المحتويات



مُقَدِّمَة

امتثل الصحابة الكرام لأمر رسول الله ﷺ بتبليغ أحاديثه للناس، فنقلوا أقواله وأفعاله وتقريراته، وتلقى مَنْ جاء بعدهم هذه الأحاديث عنهم، وبذلوا النفس والنفيس في حفظها وتبليغها، وكذلك فعل مَنْ تلاهم، إلا أنه دخل فيمن بعد الصحابة طائفة ممن ليست لهم أهلية ذلك، فأخطئوا فيما تحملوا من أحاديث، ومنهم من تعمد ذلك، فقيَّض الله تعالى طائفة من علماء هذه الأمة للذب عن سنة نبيها ﷺ، فنظروا في رجال الأحاديث رجلًا رجلًا، وتكلموا في كل واحد منهم على حدة، وحكموا عليه بالثقة أو الضعف، ثم ألف الحفاظ كتبًا كثيرة في الرجال، فخصوا الثقات بكتبٍ، والمجروحين بأخرى، ووضعوا قواعد وشروطًا لتعديل الرواة أو تجريحهم؛ فتركوا لنا في علم تاريخ الرجال ثروة نادرة لا توجد في تراث أية أمة من الأمم الأخرى.

ولم يتوقف أمر هؤلاء العلماء على البحث في إسناد الحديث والحكم عليه بناءً على أحوال رجاله فقط، وإنما نظروا إلى متونه أيضًا وعرضوها على القرآن والثابت الصحيح من الأحاديث، فاستطاعوا تمييز الصحيح من غيره، ونتج عن كل هذه الجهود العظيمة التي احتفت بالإسناد والمتن معًا أن أُنشئت علوم كثيرة تختص بدراسة الحديث النبوي، منها: علم الجرح والتعديل، وعلم علل الحديث، وعلم مختلَفه ومشكِله، وعلم ناسخه ومنسوخه، إلى غير ذلك من العلوم التي أبهرت العالم حتى اعترف المستشرق مرجليوث بهذا الصرح العلمي العظيم فقال: "ليفتخر المسلمون بعلم حديثهم ما شاءوا".

وعلى الرغم من كل هذه الجهود العظيمة التي قام بها المسلمون لبيان صحيح الأحاديث من غيرها ـ نجد خصوم الإسلام يحاولون ـ بشتى الطرق ـ التقليل من هذا الجهد، والتشكيك في صلاحيته ونفعه للسنة المطهرة، فأخذوا يثيرون الشُّبَه حول منهج العلماء في الحكم على الرواة تارة، وحول نقدهم متون الأحاديث تارة ثانية، وثالثة حول اهتمامهم بدراسة الأسانيد أكثر من دراسة المتون... إلخ.

لهذا جاء هذا الجزء من هذه الموسوعة للتصدي لمثل هذه الافتراءات الباطلة المثارة حول قضايا الإسناد والمتن، وتدور هذه الشبهات حول محورين هما:

الأول: الرد على الشبهات المثارة حول قضايا الإسناد، مثل: دعوى انقطاع الأسانيد بين الرواة والنبي ﷺ، ودعوى اضطراب قواعد الجرح والتعديل عند نقاد الحديث، ودعوى أن تدليس المحدثين نوع من الكذب... إلخ.

الآخر: الرد على الشبهات المثارة حول قضايا المتن، مثل: دعوى أن نقد علماء الحديث كان منصبًّا على السند دون المتن، وإنكار النسخ في السنة النبوية... إلخ.

وقد أردنا من معالجة هذه الشبهات التأكيد على عدة حقائق من أهمها ما يأتي:

- أن الأحاديث متصلة بدايةً من النبي ﷺ إلى المدوِّنين من أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد دون انقطاع.

- أن علماء الحديث قاموا بدراسة مستفيضة حول الرواة جميعًا، واستطاعوا من خلالها أن يحكموا على كل راوٍ بالثقة أو الضعف، فقبلوا حديث الثقة، وردوا حديث المجروح.
- تنوع الدراسات الحديثية ما بين دراسات اختصت بالأسانيد وأحوال الرواة من جرح وتعديل، ودراسات اختصت بمتون الأحاديث.
- اهتمام علماء الحديث في دراستهم بالمتن والسند معًا، وليس السند فقط، وإن كثرت الدراسات التي اختصت بالسند؛ فذلك لكثرة رجال الحديث قياسًا بمتونه.
- لا اختلاف بين منهج المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، وإنما هو منهج واحد.
- النسخ ثابت في الشرائع السابقة وفي شريعة الإسلام - قرآنًا وسنة - ولا غضاضة في نسخ السنة الصحيحة للقرآن أو بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة.



الشبهة الأولى

دعوى انقطاع الأسانيد بين الرواة والنبي ﷺ(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين أنه لا يوجد حديث يتصل سنده إلى الرسول ﷺ، زاعمين أن أقصى اتصال ينقطع ويتوقف عند نهاية القرن الأول الهجري. ويستدلون على ذلك بأن هذا العصر كان عصر الصحابة ﷺ الذين شهدوا الرسول ﷺ وسمعوا أقواله، أما التابعون ومن جاء بعدهم فإنهم لم يشهدوه ﷺ. ومعنى ذلك أن السنة بحسب زعمهم تُعَدُّ اختراعًا من اختراعات المسلمين المتأخرين، وأرادوا من ذلك أن يثبتوا أحكامًا فنسبوها للرسول ﷺ. رامين من وراء ذلك إلى التشويش على المسلمين، والتشكيك في السنة كلها.

وجها إبطال الشبهة:

١) لقد لاقت السنة من العناية والرعاية في عهد الصحابة الكرام ما لا يتصوره عقل، وقد تكفلوا بحفظها في حياته ﷺ وبعد وفاته إلى أن أخذها عنهم التابعون.

٢) إن فساد هذه الشبهة واضح عقلًا ونقلًا؛ إذ إن التابعين قد احتاطوا أيَّما احتياط في العناية بالسنة، ابتداء من الحفظ، ومرورًا بالمذاكرة والحكم على الرجال، وانتهاءً بالتدوين في المسانيد والصحاح، ولا شك أنه لا غنى لأي علم من العلوم عن الرواية، فهل كانت السنة بدعًا في ذلك؟

(*) قصة الهجوم على السنة، د. علي أحمد السالوس، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

التفصيل:

أولا. عناية الصحابة بالسنة وتكفلهم بحفظها:

لا بد أن نشير في البداية إلى ما نالته السنة من رعاية على يد الصحابة الكرام ﷺ ليتبين لكل عاقل أنه لا يصح بأي حال من الأحوال التفوه بمثل هذه الشبهة.

ولم ينتهِ الاهتمام بالسنة عند حد الصحابة فقط، بل إن السنة قد لقيت من الاهتمام والعناية ما حيَّر أعداء الإسلام، حتى قال أشدهم حقدًا على الإسلام: "ليفتخر المسلمون بعلم حديثهم ما شاءوا"، ولقد كانت هذه الشهادة من جراء المجهود العظيم الذي قام به علماء الأمة لاستخلاص الصحيح، ونفي الواهي والساقط والموضوع[1].

فمنذ البداية عُنِيَ الصحابة ﷺ بالأحاديث النبوية عناية فائقة، وحرصوا عليها حرصهم على القرآن، فحفظوها بلفظها أو بمعناها، وفهموها، وعرفوا مغازيها ومراميها بسليقتهم وفطرتهم العربية، وبما كانوا يسمعونه من أقوال النبي ﷺ، وما كانوا يشاهدون من أفعاله وأحواله، وما كانوا يفعلونه في الظروف والملابسات التي قيلت فيها هذه الأحاديث، وما كان يشكل عليهم منها ولا يدركون المراد منه يسألون عنه الرسول ﷺ.

وقد بلغ حرصهم على سماع الوحي والسنن من رسول الله ﷺ أنهم كانوا يتناوبون في هذا السماع، فروى البخاري في صحيحه عن عمر ﷺ قال: "كنت أنا وجار

١. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، المعلمي اليماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١٠٦ بتصرف.

لي من الأنصار في بني أمية بن زيد ـ وهي من عوالي المدينة ـ وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك..." الحديث[1].

وبذلك جمعوا بين خيري الدين والدنيا، فما شغلهم دينهم عن دنياهم ولا شغلتهم دنياهم عن دينهم[2].

ولقد حرص الصحابة الكرام ﷺ على التعلم من النبي ﷺ وسماع حديثه، لدرجة أنهم فارقوا أهليهم وغادروا أوطانهم وأقاموا عنده، ثم عادوا بعد ذلك إلى أهليهم وذويهم يعلمونهم ما تعلموه، ويفقهونهم بما فقهوه.

كما تجشَّموا المتاعب والمشاق في سبيل سماع الحديث وجمعه، يدل على ذلك ما أخرجه الحاكم في المستدرك، من حديث عكرمة، عن ابن عباس ﷺ قال: "لما قُبض رسول الله ﷺ قلت لرجل من الأنصار: هَلُمَّ فلنسأل أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم اليوم كثير، فقال: واعجبًا لك يا ابن عباس! أترى الناس يفتقرون إليك، وفي الناس من أصحاب رسول الله ﷺ من فيهم؟ قال: فتركت ذاك، وأقبلت أسأل أصحاب رسول الله ﷺ، وإن كان يبلغني الحديث عن الرجل فآتي بابه وهو قائل[3]، فأتوسَّد ردائي على بابه، يسفي الريح عليَّ من التراب، فيخرج فيراني، فيقول: يا ابن عمِّ رسول الله ﷺ، ما جاء بك؟ هلَّا أرسلت إليَّ فآتيك؟ فأقول: لا، أنا أحق أن آتيك، قال: فأسأله عن الحديث. فعاش هذا الرجل الأنصاري حتى رآني، وقد اجتمع الناس حولي يسألوني، فيقول: هذا الفتى كان أعقل مني"[4].

كما حرصوا على مذاكرة ما يسمعونه من حديث الرسول ﷺ، ولم يكن يمنعهم الحياء عن سؤال النبي ﷺ ومراجعته لأجل التفهم والتعلم، وما كان هذا كله إلا جانبًا يسيرًا من عناية الصحابة بحديث نبيهم ﷺ إبان حياته، وازداد هذا الحرص وعظم بعد رحيله ﷺ؛ إذ نراهم أصبحوا أشد تمسكًا بسنته وآثاره، فحفظوا سنته وعملوا بها، واحتاطوا في رواياتهم عنه ﷺ خشية الوقوع في الخطأ، وخوفًا من أن يتسرب إلى السنة المطهرة الكذب والتحريف، فآثروا الاعتدال في الرواية عن رسول الله ﷺ، بل إن بعضهم فضل الإقلال منها كالفاروق عمر ﷺ وغيره من أصحاب الرسول ﷺ، كما أتقنوا أداء الحديث وضبطوا حروفه ومعانيه، وكانوا كثيرًا ما يخشون الوقوع في الخطأ؛ لذا فقد اشتهر عنهم ﷺ التشدد في الحرص على أداء الحديث كما سمعوه من الرسول ﷺ، حتى إن بعضهم ما كان يرضى أن يبدل حرفًا بحرف، أو كلمة مكان كلمة، أو يقدم كلمة على أخرى وردت في الحديث قبلها، وقد رُوي عن عمر ﷺ أنه كان يقول: "من سمع حديثًا فحدث به كما سمع فقد سلم"[5].

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: التناوب في العلم، (١/ ٢٢٣)، رقم (٨٩).
٢. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص١٩.
٣. القائل: النائم، أو المستريح في وسط النهار.
٤. صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: العلم، (١/ ١٨٨)، رقم (٣٦٣). وصححه، ووافقه الذهبي في التلخيص.
٥. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، ٢٠٠٢م، (١/ ٥٠٦).

ورُوي نحوه عن عبد الله بن عمر، وزيد بن أرقم رضي الله عنهما، فعن ابن عمر أنه روى حديث "بُني الإسلام على خمس"، فأعاده رجل فقال له ابن عمر: "لا، اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت من رسول الله ﷺ"[1].

كما عُنِي الصحابة الكرام ﷺ بجمع حديث نبيهم ﷺ وتوثيقه وضبطه، فرحلوا في طلبه؛ ذلك لأن الصحابة تفرقوا في البلدان إثر الفتوحات الإسلامية، وكان كل منهم يحمل في صدره من حديث رسول الله ﷺ ما لا يحمله غيره، فرحل بعضهم إلى بعض لتوثيق حديث نبيهم ﷺ والمحافظة عليه، تمهيدًا لجمعه بعد ذلك وتدوينه، وقد عرفت رحلات كثيرة للصحابة بعضهم إلى بعض، فمن ذلك:

١. خروج أبي أيوب الأنصاري إلى عقبة بن عامر، يسأله عن حديث سمعه من رسول الله ﷺ، ولم يبق أحد سمعه من رسول الله ﷺ غيره وغير عقبة، فلما قدم إلى منزل مَسْلَمَة بن مُخَلَّد الأنصاري وهو أمير مصر، فأُخبر به فعجل، فخرج إليه فعانقه، ثم قال له: ما جاء بك يا أبا أيوب؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه من رسول الله ﷺ غيري وغير عقبة، فابعث من يدلني على منزله، قال: فبعث معه من يدلّه على منزل عقبة، فأخبر عقبة به، فعجل، فخرج إليه فعانقه، وقال: ما جاء بك يا أبا أيوب؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه من رسول الله ﷺ غيري وغيرك، في ستر المؤمن، قال عقبة: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من ستر مؤمنًا في الدنيا على خُرْبَةٍ[2] ستره الله يوم القيامة". فقال أبو أيوب: صدقت، ثم انصرف أبو أيوب إلى راحلته فركبها راجعًا إلى المدينة، فما أدركته جائزة مسلمة بن مخلد إلا بعريش مصر[3].

وهذا يؤكد حرص الصحابة الكرام على الحديث، وخشية أبي أيوب الأنصاري أن يكون نسي شيئًا من حديث رسول الله ﷺ الذي يرغب به في ستر المؤمن، فسافر من المدينة إلى مصر يقطع الفيافي والقفار، ليتأكد بنفسه من صحة ما يحفظ من حديث رسول الله ﷺ.

٢. كما رحل رجل من الصحابة إلى فضالة بن عبيد بمصر، فلما قدم إليه قال له: "أما إني لم آتك زائرًا، ولكن سمعت أنا وأنت حديثًا من رسول الله ﷺ رجوت أن يكون عندك منه علم"[4]. وعن عبد الله بن مسعود أنه قال: "لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله تعالى مني تبلغه الإبل لأتيته"[5].

هكذا كانت البداية، وهكذا كان أصحاب النبي ﷺ يرحلون طلبًا للحديث وجمعًا وتوثيقًا لروايته، وهكذا احتاطوا ﷺ وعنوا بحديث النبي وسنته في حياته وبعد وفاته ﷺ، على وجه يمكننا القطع معه أن السنة في عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين كانت محفوظة عند

---

١. المرجع السابق، (١/ ٥١٦).

٢. الخُرْبَة: السوءة أو المعصية.

٣. الرحلة في طلب الحديث، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص١١٨، ١١٩.

٤. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الترجل، (١١/ ١٤٥)، رقم (٤١٥٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤١٦٠).

٥. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (٢/ ٤٦٩).

الصحابة جنبًا إلى جنب مع القرآن الكريم، وإن كان نصيب كل صحابي منها يختلف عن نصيب الآخر، فمنهم المكثر من حفظها، ومنهم المقل، ومنهم المتوسط في ذلك، ومن هنا يتقرر أنهم قد أحاطوا بالسنة إحاطة كاملة، وتكفلوا بنقلها إلى التابعين، ويخطئ من يدعي أن بعض السنن فاتت الصحابة جميعًا بعد أن أثبتنا مدى عنايتهم بها، وحرصهم عليها، فكيف يغيب عنهم شيء منها، وهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ نَيِّفًا وعشرين عامًا قبل الهجرة وبعدها، فحفظوا عنه أقواله وأفعاله، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وقيامه وقعوده، واجتهاده وعبادته، وسيرته وسراياه ومغازيه، ومزاجه، وخطبه، وأكله وشربه، ومعاملته أهله، وتأديبه فرسه، وكتبه إلى المسلمين والمشركين، وعهوده ومواثيقه، وألفاظه وأنفاسه وصفاته. هذا سوى ما حفظوا عنه من أحكام الشريعة، وما سألوه من العبادات والحلال والحرام، أو تحاكموا إليه فيه، فكانوا بحق خير خلف لخير سلف رضي الله عنهم أجمعين[1]®.

ثانيًا. دعوى انقطاع الإسناد بين الرواة والنبي ﷺ دعوى يرفضها العقل ويبطلها الواقع والتاريخ:

لقد كان التابعون يحفظون الحديث كما يحفظون القرآن، كما جاء عن قتادة أنه "كان إذا سمع الحديث أخذه العويل والزويل[2] حتى يحفظه"[3]، هذا مع قوة حفظه، وذكروا أن صحيفة جابر على كبرها قرئت عليه مرة واحدة ـ وكان أعمى ـ فحفظها بحروفها، حتى قرأ مرة سورة البقرة فلم يخطئ حرفًا، ثم قال: "لأنا لصحيفة جابر أحفظ مني لسورة البقرة"[4]. وكان غالبهم يكتبون ثم يحفظون ما كتبوه، ثم منهم من يُبقي كتبه، ومنهم من إذا أتقن المكتوب حفظًا محا الكتاب.

"وهؤلاء نفر لم يكونوا يكتبون، غالبهم ممن رزقوا جودة الحفظ، وقوة الذاكرة كالشعبي، والزهري، وقتادة. وقد عرف منهم جماعة بالتزام رواية الحديث بتمام لفظه؛ كالقاسم بن محمد بن أبي بكر، ومحمد بن سيرين، ورجاء بن حَيْوة.

أما أتباع التابعين فلم يكن فيهم راوٍ مكثر إلا كان عنده كتب بمسموعاته يراجعها، ويتعاهدها، ويحفظ حديثه منها. ثم منهم من لم يكن يحفظ، وإنما يحدث من كتابه. ومنهم من جرّب عليه الأئمة أنه يحدّث من حفظه فيخطئ فاشترطوا لصحة روايته أن يكون السماع منه من كتابه. ومنهم من عرف الأئمة أنه حافظ، غير أنه قد يقدم كلمة أو يؤخرها، ونحو ذلك مما عرفوا أنه لا يغير المعنى، فيوثقونه ويبينون أن السماع منه من كتابه أثبت.

فأما من بعدهم فكان المتثبتون لا يكادون يسمعون من الرجل إلا من أصل كتابه، فقد كان عبد الرزاق

---

1. انظر: السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٦٧، ٦٨.

® في "عناية الصحابة والتابعين والعلماء بالسنة حفظا وكتابة" طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الثانية، والوجه الثاني، من الشبهة الرابعة عشرة، والوجه الأول، من الشبهة الثالثة والعشرين، والوجه الثاني، من الشبهة التاسعة والعشرين، والشبهة الثلاثين، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)، والوجه الأول، من الشبهة العاشرة، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة).

2. الزويل: القلق والانزعاج.
3. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٢/ ٣٣٥).
4. المرجع السابق، (٢/ ٣٣٤).

الصنعاني ثقة حافظًا، ومع ذلك لم يسمع منه أحمد بن حنبل ويحيى بن مَعِين إلا من أصل كتابه.

هذا، وكان الأئمة يعتبرون حديث كل راوٍ، فينظرون كيف حَدَّث به في الأوقات المتفاوتة، فإذا وجدوه يُحدِّث مرة كذا ومرة كذا بخلافٍ لا يحتمل ضعَّفوه. وربما سمعوا الحديث من الرجل، ثم يدعونه مدة طويلة، ثم يسألونه عنه. ثم يعتبر حرف مروياته برواية من روى عن شيوخه وعن شيوخ شيوخه، فإذا رأوا في روايته ما يخالف رواية الثقات حكموا عليه بحسبها. وليسوا يوثقون الرجل لظهور صلاحه في دينه فقط، بل معظم اعتمادهم على حاله في حديثه كما مرّ، وتجدهم يجرحون الرجل بأنه يخطئ ويغلط، وباضطرابه في حديثه، وبمخالفته الثقات، وبتفرده، وهلمَّ جرًّا. ونظرهم عند تصحيح الحديث أدق من هذا، نعم، وإن هناك من المحدثين من يُسهِّل ويخفف، لكنّ العارف لا يخفى عليه هؤلاء من هؤلاء، فإذا رأيت المحققين قد وثَّقوا رجلًا مطلقًا، فمعنى ذلك أنه يروي الحديث بلفظه الذي سمعه، أو على الأقل إذا روى بالمعنى لم يغيِّر المعنى. وإذا رأيتهم قد صحَّحوا حديثًا فمعنى ذلك أنه صحيح بلفظه، أو على الأقل بنحو لفظه، مع تمام معناه. فإن بان لهم خلاف ذلك نبهوا عليه"[1].

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد من عناية الصحابة والتابعين للسنة، بل إنه ما جاء القرن الثاني إلا وجَدَّ تابعو التابعين في تدوين السنة وتوثيقها للحفاظ عليها، وأمر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز بجمعها، وكتب إلى الآفاق بذلك؛ فقد روى الإمام البخاري عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أبي بكر بن حزم: "انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإني خِفتُ دروس العلم وذهاب العلماء"[2].

كما روى الخطيب البغدادي عن عبد الله بن دينار قال: "كتب عمر بن عبد العزيز إلى المدينة: انظروا - وفي حديث عفان إلى أهل المدينة: أن انظروا - ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه؛ فإني خِفتُ - وفي حديث عفان: فإني قد خفت - دروس العلم وذهاب العلماء"[3].

وامتثل في كل مدينة من يهتم بجمع الحديث والتصنيف في السنة، ومن أوائل من قاموا بذلك الإمام ابن شهاب الزهري.

وقد وجد في كل مدينة من يهتم بجمع الحديث والتصنيف في السنة، وتبع التصنيف في السنة، أو تعاصر معه التأليف في الرواة ناقلي الأحاديث من حيث بيان مَن روى عنهم، ومن رووا عنه، وتاريخ وفاة كل منهم وولادته، وبيان موطن كل منهم، ومعرفة أسمائهم وكناهم وألقابهم وأنسابهم، وبيان العدول منهم والمجروحين[4].

ومع التصنيف في السنة والتأليف في الرواة، ألَّف أهل هذا القرن في علل الحديث، أي في كشف الصحيح منها من غيره، وبيان ما في بعضها من خلل خفيٍّ في

---

١. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، المعلمي اليماني، مرجع سابق، ص٨٤، ٨٥.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: كيف يُقبض العلم، (١/ ٣٢) معلقًا.

٣. أخرجه الخطيب البغدادي في تقييد العلم، باب: الرواية عن الطبقة الثانية والثالثة من التابعين في ذلك، ص١٠٦.

٤. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، دار السلام، مصر، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٣٣٩.

المتن أو في الإسناد[1].

وإزاء ذلك كان لا بد من وضع الضوابط والأسس التي تصون مسار السنة وتجعل انتقالها صحيحًا في أيدي الرواة، وكان هذا على أيدي أئمة عاشوا في هذا القرن، ومما يدعم الرد على هذه الشبهة أن هذا القرن - القرن الثاني - كان غنيًّا بالموثقين للحديث، وأشهرهم من الفقهاء والمحدثين؛ الأئمة الأربعة: مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، ومعهم سفيان الثوري، وابن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وشعبة بن الحجاج، وصاحبا أبي حنيفة: محمد بن الحسن وأبو يوسف، وغير هؤلاء، ولقد أهَّلتهم للتوثيق صفات جليلة منها: معرفتهم بمادة التوثيق، وهي الأحاديث، فحفظوا الكثير منها، وربما حفظ بعضهم الأحاديث الضعيفة والموضوعة كي يبينها للناس فيجتنبوها. وقد وجدت هذه الصفة في الكثير منهم، وأثبتت المعرفة الواسعة بالأحاديث لمالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وحماد بن زيد، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني.

كما تحلَّى موثقو الحديث هؤلاء بأنهم من الفقهاء بالسنن والآثار، ولسنا في حاجة إلى إثبات ذلك عند الأئمة الأربعة، وكذلك كان الأوزاعي، ووكيع بن الجراح، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل.

ولقد تميز هؤلاء الأئمة بمعرفتهم الواسعة برواة الآثار، معرفة تمكنهم من الحكم عليهم، ومعرفة العدول منهم والمجروحين، وقد كان للأئمة الأربعة وغيرهم من هذه الصفة ما أهلهم لأن يأخذوا بأحاديث ويحكموا بصحتها، ويتركوا أحاديث أخرى، لأن رواتها ليسوا على درجة واحدة من العدالة والضبط.

كما كانوا على درجة كبيرة من الصلاح، والتقوى، والورع، والزهد، وطهارة الخلق، وسخاء النفس، وهذا يجعلنا نطمئن على أحكامهم في توثيق الأحاديث، كما كانوا أصحاب عقل رشيد، ومنطق حسن وبراعة في الفهم، وهذا أعانهم على اكتشاف العلل الموغلة في الخفاء من الأحاديث[2].

وإذا كان التدوين الفردي للسنة قد وقع فعلًا في عهد الرسول ﷺ، وفي عهد الصحابة والتابعين، ولم تبقَ السنة مهملة طِيلة القرن الأول إلى عهد عمر بن عبد العزيز، بل تم حفظها في الصدور جنبًا إلى جنب مع حفظها في الصحف والكراريس ــ ففي مطلع القرن الثاني الهجري تحول عمل العلماء من جمع الحديث وتقييده، إلى تصنيفه على الأبواب، وضم هذه الأبواب إلى بعضها في مصنف أو جامع، فلم يكن مطلع هذا القرن مبدأ لتدوين السنة وتقييدها، بل كان مبدأ للتصنيف على الأبواب، وقد ظهرت هذه المصنفات في أوقات متقاربة في مختلف مراكز الإشعاع العلمي بالدولة.

---

١. انظر: السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص٢٦١: ٢٧٦.

٢. توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه واتجاهاته، د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م، ص٦٣: ٧٠.

ثم ظهرت المسانيد، فالصحاح، وبهذا يكون تدوين الحديث قد مر بمراحل منتظمة، حتى انتهى إلينا في كتب الصحاح والمسانيد[1].

وبعرض الأمر على العقل ندرك أنه "لا مندوحة لعلم من العلوم، ولا لشأن من شئون الدنيا عن النقل والرواية؛ لأنه لا يمكن لكل إنسان أن يكون حاضرًا في كل الحوادث؛ فإذًا لا يتصور علم الوقائع للغائبين عنها إلا بطريق الرواية شفاهًا أو تحريرًا، وكذلك المولودون بعد تلك الحوادث لا يمكنهم العلم بها إلا بالرواية عمن قبلهم.

هذه تواريخ الأمم الغابرة والحاضرة، والمذاهب والأديان، ونظريات الحكماء والفلاسفة، وتجارب العلماء واختراعاتهم، هل وصلت إلينا إلا بطريق النقل والرواية؟!

فهل كان الدين الإسلامي بدعًا من الحوادث حتى لا تنتقل أحكامه وأخباره بهذا الطريق؟ أو كان الواجب اتخاذ طريق آخر لنقل أقوال الرسول ﷺ وأخباره غير الرواية؟!

لنفرض أن هؤلاء المنكرين علينا رواية الأحاديث - بالأسانيد - أصبحوا زعماء لمن كان على شاكلتهم، فهل هناك طريقة - غير الرواية - لتبليغ استنباطهم، وتحقيقاتهم لأفراد جماعتهم البعيدين عن حلقات دروسهم، أو الذين سيولدون بعدهم"[2]؟!

حريٌّ بالمشككين في الإسناد وعلوم الحديث الإمساك عن لغوهم، وإلا فأين أسانيدهم المتصلة إلى أممهم البائدة؟! بل أين أخبارهم الصحيحة عن أنبيائهم وعظمائهم؟! بل أين الضوابط التي تثبت صحة أخبارهم فيما سبق®؟!

الخلاصة:

- لقد نالت السنة من الرعاية والاهتمام ما حيّر أعداء الإسلام حتى قال بعضهم: "ليفتخر المسلمون بعلم حديثهم ما شاءوا"، وقد اعتنى الصحابة ﷺ بالأحاديث النبوية عناية فائقة، فحفظوها بلفظها كما فهموها، وعرفوا مغازيها ومراميها.
- لقد حرص الصحابة الكرام ﷺ على التعلم من النبي ﷺ وسماع حديثه، وفي سبيل ذلك فارقوا أهليهم، وغادروا أوطانهم، وأقاموا عنده ثم عادوا بعد ذلك إلى أهليهم وذويهم يعلمونهم ما تعلموه، ويفقهونهم بما فقهوه.
- حرص الصحابة على مذاكرة ما يسمعونه من حديث رسول الله ﷺ، ولم يكن يمنعهم الحياء من رسول الله ﷺ من مراجعته في كل شاردة وواردة، وبعد موته ﷺ لم ينحرفوا ﷺ عن شيء فارقهم عليه، فقد

---

1. السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص٣٤١، ٣٤٢.
2. تحقيق معنى السنة وبيان الحاجة إليها، سليمان الندوي، نقلًا عن: السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها، عماد السيد الشربيني، دار اليقين، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، (٢/ ١٤٣).

® في **"تدوين السنة قبل عصر الإمام الزهري"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة السادسة، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها). وفي **"أمر عمر بن عبد العزيز بجمع السنة وتدوينها"**، وفي **"الفرق بين الكتابة والتدوين والتصنيف"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة السابعة، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها). وفي **"تصنيف العلماء في السنة"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة التاسعة عشرة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"عناية الصحابة والتابعين والعلماء بالسنة وروايتها"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الثانية، والوجه الثاني، من الشبهة التاسعة والعشرين، من هذا الجزء.

حفظوا سننه وعملوا بها، واحتاطوا في روايتها عنه ﷺ، خشية الوقوع في الخطأ، وخوفًا من أن يتسرب إلى السنة المطهرة الكذب والتحريف.

- لقد اشتهر عن الصحابة ﷺ التشدد في الحرص على أداء الحديث كما سمعوه من الرسول ﷺ، حتى إن بعضهم ما كان يرضى أن يبدل حرفًا مكان حرف أو كلمة مكان كلمة أو يقدم كلمة على أخرى وردت في الحديث قبلها.
- وقد كان بعض الصحابة يسافر إلى البلاد البعيدة، ويقطع الفيافي في سبيل التثبت من حديث عنده إذا علم أن غيره سمعه من رسول الله ﷺ، فرحل بعضهم لتوثيق حديث نبيهم والمحافظة عليه، تمهيدًا لجمعه بعد ذلك وتدوينه.
- لقد احتاط الصحابة للسنة، وتكفلوا بنقلها إلى التابعين، ويخطئ من يدعي أن بعض السنن فاتت الصحابة جميعًا بعد أن رأينا مدى عنايتهم بذلك، وحرصهم عليها.
- لقد جاء عصر التابعين وشهد عناية فائقة بالسنة النبوية؛ فكانوا يحفظون الحديث كما يحفظون القرآن، فقد جاء عن قتادة أنه "كان إذا سمع الحديث أخذه العويل والزويل حتى يحفظه" هذا مع قوة حفظه، وذكروا أن صحيفة جابر على كبرها قرئت عليه مرة واحدة ـ وكان أعمى ـ فحفظها بحروفها، حتى قرأ مرة سورة البقرة فلم يخطئ منها حرفًا، ثم قال: "لأنا لصحيفة جابر أحفظ مني لسورة البقرة".
- أما أتباع التابعين، فلم يكن فيهم راوٍ مكثر إلا كان عنده كتب بمسموعاته يراجعها ويتعهدها، ويتحفظ حديثه منها، ومنهم من كان لا يحدث إلا من كتابه، أما من جاء بعدهم، فكان المتثبتون منهم لا يكادون يسمعون من الرجل إلا من أصل كتابه، فقد كان عبد الرزاق الصنعاني ثقة حافظًا، ومع ذلك لم يسمع منه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إلا من أصل كتابه.
- لقد ظهر علم الجرح والتعديل، وكان له علماؤه البارعون فيه، وكان هؤلاء العلماء لا يوثقون الرجل لظهور صلاحه في دينه فقط، بل كان معظم اعتمادهم على حاله في حديثه، فيجرحون الرجل بأنه يخطئ ويغلط، وباضطرابه في حديثه، وبمخالفته الثقات، وبتفرده، إلى غير ذلك من أسباب التجريح.
- وقد وجد في كل مدينة من يهتم بجمع الحديث والتصنيف في السنة، وتَبِع التصنيف في السنة أو تعاصر معه التأليف في الرواة "ناقلي الحديث" من حيث بيان من روى عنهم، ومن رووا عنه، وتاريخ وفاة كل منهم وولادته، وبيان موطن كل منهم، ومعرفة أسمائهم، وكناهم، وألقابهم، وأنسابهم، وبيان العدول منهم والمجروحين.
- لقد تميز موثقو الحديث بأنهم من الفقهاء بالسنة والآثار، وتميزوا كذلك بمعرفتهم الواسعة بالرواة، كما كانوا على درجة كبيرة من الصلاح، والتقوى، والورع، والزهد، وطهارة الخلق، وسخاء النفس، كما كانوا أصحاب عقل رشيد، ومنطق حسن، وبراعة في الفهم، وهذا أعانهم على اكتشاف العلل الموغلة في الخفاء من الأحاديث.
- وبعد ذلك كله ظهرت المسانيد والصحاح، وبهذا يكون تدوين الحديث قد مرّ بمراحل منظمة، حتى انتهى إلينا في كتب الصحاح والمسانيد، مما يبطل

هذه الدعوى القائلة بانقطاع الأسانيد بين الرواة والنبي ﷺ؛ إذ لا تستقيم مع العقل السليم والفكر القويم.

- ويعلم كل مثقَّف أنه لا مندوحة لعلم من العلوم عن النقل والرواية، فهل كان الدين الإسلامي بدعًا من الحوادث حتى لا تنقل أحكامه وأخباره بهذا الطريق؟!

الشبهة الثانية

الزعم أن الأمة لم تأخذ بقواعد نقد الحديث عند جَمْعِه(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض المغرضين أن الأمة الإسلامية لم تعتن بنقد الأحاديث النبوية الشريفة، وفحصها وتمحيصها من لدن الصحابة حتى الآن، مستدلين على دعواهم بما يأتي:

- أن الصحابة لم يناقشوا النبي ﷺ أو يراجعوه في أي شيء من السنة التي تلقوها عنه.
- أنهم لم يكن لديهم كثير دراية بطرائق وقواعد النقد الحديثي، والتي لم تكتمل وتستقر إلا في القرن الثالث الهجري.
- أن الأحاديث الموضوعة والمكذوبة قد عرفت طريقها إلى كتب السنة ودواوينها.
- قواعد النقد التي استعملها النقاد لم تكن بالمرونة التي تساعدهم على مواكبة التطور في العصور التالية؛ لجمودها.

هادفين من وراء ذلك إلى هدم صرح السنة من خلال خلخلة قواعدها، والطعن في ناقليها وحملتها؛ ليسوّغوا لأنفسهم بعد ذلك رد ما جاءت به.

وجوه إبطال الشبهة:

1) ما كان لأصحاب رسول الله ﷺ أن يتلقوا أحاديثه ﷺ إلا بالانقياد والتسليم؛ لعلمهم أن هذا وحي من قبل السماء يُوحَى إليه، إذ إن الانقياد، والتسليم، والقبول، والتصديق، من أهم شروط صحة وقبول شهادة التوحيد، ومع هذا فقد ذكرت لنا المصادر الصحيحة بعض المراجعات والمناقشات من قبل الصحابة الكرام لرسول الله ﷺ جاءت على وجه التفهم، والوقوف على المعاني المقصودة، ومراد الشارع منها.

2) لقد وضع الصحابة اللبنات الأولى لقواعد منهج النقد الحديثي وأصوله، "رواية، وتوثيقًا، ونقدًا"، ثم تطور المنهج ونضج حتى استوى على سوقه، والواقع العلمي والتاريخي خير شاهد على تطور المنهج، ونموه، ومواكبته حركة التدوين، وطرق نقل المرويات؛ لحماية السنة من آفتي الخطأ والكذب.

3) إن تمييز الأحاديث الموضوعة من الصحيحة خير شاهد على دقة منهج النقد الحديثي، ونجاحه في غربلة مرويات السنة، وتمييز صحيحها من سقيمها، فقد كشفت قواعد النقاد عن أسباب الوضع، ودواعيه،

(*) دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر، مكتبة الإيمان، مصر، ط1، 1421هـ/ 2001م. توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه واتجاهاته، د. رفعت فوزي، مرجع سابق.

وأرست مبادئ علمية لكشفه، وكيفية التصدي له.

التفصيل:

أولا. انتقاد أحاديث النبي ﷺ ومراجعته فيها ينافي الانقياد والتسليم لنبوته ورسالته، وقد تباح المراجعة للتفهم والتعلم:

لقد بايع الصحابة رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وما كان لهم أن يقابلوا أحاديثه إلا بالانقياد والتسليم؛ وذلك لعلمهم أن ما جاء به النبي ﷺ إنما هو وحي من قبل السماء، وأنه ما ينطق عن الهوى.

وكان من أهم شروط صحة الشهادتين، وعلامة قبولها عند الله: التسليم والانقياد لما دلت عليه المنافي لترك ذلك، قال تعالى: ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ ﴾ (الزمر: ٥٤)، وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥ ﴾ (النساء)[1].

"فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسعة الصدر بانتفاء الحرج، والتسليم... اعلم أن التسليم هو الخلاص من شبهة تُعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يُعارض القدر والشرع... فإن التسليم ضد المنازعة، والمنازعة: إما بشبهة فاسدة تعارض الإيمان بالخبر... والتسليم له تركك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة. وإما بشهوة تعارض أمر الله ﷻ، فالتسليم للأمر بالتخلص منها، أو إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب، فالتسليم بالتخلص منها... وبهذا يتبين أن التسليم من أجلِّ مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأنه مَحْض الصِّديقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليمًا أكملهم صديقية"[2].

ومن ثمرات التسليم والانقياد المقصودة: "الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين. حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول ﷺ كما قال تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ ﴾ (سبأ: ٦)، وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓ ﴾ (الرعد:١٩) وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين"[3].

لقد تلقى الصحابة رضي الله عنهم الأحاديث عن رسول الله ﷺ بالسمع والطاعة، وآمنوا أنه يبلغهم عن الله تعالى، فلم يبحثوا وراءه، وكيف ينقدون حديثه وهو المعصوم ﷺ الذي بعثه الله بهذه السنة، وتلك الأحاديث نبراس لمن جاء بعده من الصحابة وغيرهم؟!

إن القرن الأول الهجري كان فيه الصحابة الذين تلقوا الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان فيه كبار التابعين الذين أخذوا الحديث عنهم، ولقد رأى الصحابة رضي الله عنهم أن سنته ﷺ جزء من الدين الذي يدينون به؛ ففي القرآن الكريم الحث على طاعته ﷺ والنهي عن مخالفته، قال تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ (النساء: ٨٠)،

---

١. انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة، د. أحمد فريد، مكتبة فياض، مصر، ٢٠٠٥م، ص٨٩: ٩١.

٢. مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (٢/ ١٥٢: ١٥٤).

٣. المرجع السابق، (٢/ ١٥٦، ١٥٧).

وقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء)، وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ (الحشر)، وفي القرآن الكريم أيضًا الحث على الاقتداء به ﷺ، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴿٢١﴾ ﴾ (الأحزاب).

بل إن مراجعة النبي ﷺ وانتقاده في الحق الذي جاء به ﷺ موجب لغضب الله تعالى وغضب رسوله ﷺ؛ وذلك لأن المراجعة تنافي التسليم والانقياد لأمر الله تعالى ولأمر رسوله ﷺ. كما حدث عقب غزوة حنين، فقد راجعه رجل في حكمه وقسمته، كما في حديث عبد الله بن مسعود، قال: "لما كان يوم حنين آثر النبي ﷺ أناسًا في القسمة؛ فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عُيينة مثل ذلك، وأعطى أناسًا من أشراف العرب، فآثرهم يومئذ في القسمة، قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عُدِلَ فيها، وما أُريد بها وجه الله. فقلت: والله لأخبرن النبي ﷺ، فأتيته، فأخبرته. فقال: فمن يَعْدِل إذا لم يعدل الله ورسوله؟ رحم الله موسى، فقد أُوذِي بأكثر من هذا فصبر"[1].

فالنبي ﷺ كان لا يغضب إلا إذا انتهكت محارم الله، وهذا الرجل الذي انتقد رسول الله ﷺ في حكمه لم يرد التفهم والتعلم بقدر ما قصد الاعتراض، وهو أمر ينافي كمال الإيمان؛ إذ إن من لوازم الإيمان الانقياد والتسليم لحكم الله ورسوله.

أما مراجعته بقصد التعلم، والتفهم، والوقوف على مراد الشارع من الحِكَم في بعض المسائل، فقد وردت السنة الصحيحة تحكي لنا مراجعات بعض الصحابة لرسول الله ﷺ من باب التفهم والوقوف على المعاني المقصودة من الأمور؛ فالكلام حمّال ذو وجوه، ولغة العرب ثرية بالمعاني والدلالات القريبة والبعيدة، ومثال ذلك: حديث صلح الحديبية، وفيه:

"... فقال عمر بن الخطاب: فأتيت نبي الله ﷺ فقلت: ألست نبي الله حقًّا؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فَلِمَ نُعطي الدَّنية في ديننا إذًا؟ قال: إني رسول الله ولست أعصيه، وهو ناصري. قلت: أوليس كنت تُحدثنا أنّا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أنّا نأتيه العام؟ قال: قلت: لا، قال: فإنك آتيه ومُطوِّف به..."[2].

ففي هذا الحديث راجع عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ، ولكن هل هذه المناقشة والمراجعة خرجت مخرج الاعتراض، أم خرجت مخرج التفهم والتثبت في الفهم الذي فهمه من رسول الله ﷺ حين وعدهم بإتيان

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فرض الخمس، باب: ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، (٦/ ٢٨٩)، رقم (٣١٥٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، (٤/ ١٦٩١)، رقم (٢٤٠٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، (٥/ ٣٩١)، رقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية في الحديبية، (٧/ ٢٨٠٤)، رقم (٤٥٥٢).

البيت والطواف به؟ لا شك أنها من قبيل ابتغاء الفهم والتثبت، مما يدل على أن باب مناقشة رسول الله ﷺ كان مفتوحًا لأصحابه جميعًا وحملة التشريع وأمنة هذه الأمة من بعده، لينهلوا من علمه، لا ليردوا عليه حديثه الشريف، أو ينتقدوه، فإن ذلك يخالف طاعتهم لأمر الله تبارك وتعالى وأمر رسوله الكريم ﷺ، وكيف لهم ذلك وهم يعلمون أنه رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يُوحَى؟ فكيف ينتقدون عليه حديثه ﷺ ®؟!

ثانيًا. ظهور منهج النقد الحديثي مبكرًا، وجهود العلماء في توثيق وتمحيص السنة خير شاهد على نمو المنهج، واكتمال آليّاته:

"لا يختلف اثنان من أهل العلم في أن نقل السنة خلال القرن الأول والثاني والثالث، كان كافيًا للحفاظ على السنة الحفاظ الكامل، بعدم تفلت شيء منها عن الأمة، وعدم تسلل ما ليس منها إليها، وهذا أمر بدهي عند من يعتقد أن السنة قد بلغتنا كاملة؛ لأن اعتقاد وقوع خلل في منهج نقل السنة خلال القرن الأول مثلًا، سيؤدي إلى ألا يجد القرن الثاني إلا ذلك الإرث المختل؛ إذ لا سبيل له في النقل إلا ما يؤديه إليه الناقلون.

وكذلك لا يختلف اثنان من أهل العلم على أن منهج نقد السنة خلال القرن الأول والثاني والثالث كان كافيًا لمعرفة صحيح السنة وثابتها، وتمييزه لصحيحها من سقيمها وغير الثابت منها؛ لأن اعتقاد وقوع خلل في منهج النقد في القرن الأول مثلًا، يعني أن الأمة في ذلك القرن قد ضلت دين ربها، فنسبت إلى وحي السنة النبوية ما ليس منه، أو ردّت هداية من هدايات ربها"[1].

وعلم النقد الحديثي "هو علم يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها، والحكم على رواتها، جرحًا وتعديلًا، بألفاظ مخصوصة، ذات دلائل معلومة عند أهل الفن"[2].

وتعود الجذور التاريخية لنشأة علم النقد إلى عهد النبي ﷺ، إذ ثبت أنه أبدى رأيه في بعض من عايشه من المسلمين، فقال في حق بعضهم: "ما أظن فلانًا وفلانًا يعرفان من ديننا شيئًا"[3]، وقوله في أحدهم: "بئس أخو العشيرة"[4].

"ومن الواضح أن النقد آنذاك كان على نطاق ضيق؛ إذ لم تكن الحاجة إليه ماسة، وخاصة في حياته ﷺ،

® في **"اتباع الصحابة للنبي في كل ما قال أو بلغ"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الثانية عشرة، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة). وفي **"نفي رد الصحابة لأمر النبي بكتابة كتاب يعصمهم من الضلال بعده"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الخامسة والعشرين، من الجزء التاسع (النبوات).

1. إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف حاتم بن عارف العوني، تحقيق: هاني بن منير السَّويهري، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٢٦٤.
2. دراسات في منهج النقد عند المحدثين، محمد علي قاسم العمري، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص١١.
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من الظن، (١٠/ ٥٠٠)، رقم (٦٠٦٧).
4. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: لم يكن النبي ﷺ فاحشًا ولا متفحشًا، (١٠/ ٤٦٦)، رقم (٦٠٣٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يُتَّقَى فحشه، (٩/ ٣٧١٦)، رقم (٦٤٧٣).

وخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لوجود المشرّع بين ظهراني الصحابة من جهة، ولحرص الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على حفظ السنة، وكبير درايتهم بها، وعدم وجود من يتهم في دينه آنذاك، وتنزّه الصحابة عن الكذب ودواعيه من جهة أخرى"[1].

"فالمنهج النقدي إنما نشأ بسبب وجود روايات أصابتها آفة الأخبار (الخطأ والكذب)، وحصول هذا للأخبار إنما وقع بسبب عدم التدوين، فكان ذلك المنهج النقدي قادرًا على تمييز الصواب من غيره، خلال أزمنة الرواية الشفهية غير المدونة"[2].

فلو أننا تقصينا عوامل ظهور النقد الحديثي مع مراعاة المرحلة الزمنية التي مر بها؛ لوجدنا العوامل متعددة، "ففي مراحله الأولى ـ وهي الفترة التي سبقت ظهور الفتن والبدع ـ نجد أن هناك عاملًا واحدًا، هو ما جُبل عليه الإنسان من الوهم والنسيان، والغفلة والخطأ، والناس يتفاوتون في ذلك بحسب ما منحهم الله من نعمة الحفظ، واليقظة، والانتباه، والتذكر، كما تعتري الإنسان حالات من التغير؛ من النشاط والضعف، والذهول وكبر السن، وما يصاحب ذلك من النسيان...

وفي المراحل التالية يقف إلى جانب العامل الأول عامل آخر، كان وراء حركة النقد في هذه المرحلة؛ وهو الكذب. وهو عامل تقف وراءه مآرب شتى، وأغراض مختلفة، ومقاصد متعددة أدت إلى ظهوره، وأهمها التعصب بأنواعه، وحب الانتصار لمذهب، أو بدعة، أو الحنق على الإسلام، ومن هؤلاء: الزنادقة، أو من كان يتكسب بذلك؛ كالقصاص والمتملقين للأمراء، أو ممن كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعًا من الزهاد والصالحين"[3].

"وما دام احتمال إصابة الأخبار بآفتيها (الخطأ والكذب) سيزداد بامتداد الزمن، فلا بد أن علماء الأمة تزداد عنايتهم في إيجاد الوسائل التي تُخلِّص الأخبار من هاتين الآفتين، وهذا هو تطور الميزان النقدي.

ولما كان سبب حصول هاتين الآفتين هو الرواية الشفهية غير المدونة، فقد سارع العلماء إلى التدوين، الذي لم يزل يتطور، مواكبًا حاجة السنة للحفظ وللحماية من الكذب أو الخطأ"[4].

ومن المفيد في هذا المقام أن نشير إلى أن كلام النقاد في الحديث ورواته إنما كان من باب صيانة السنة، وإبعاد يد العابثين عنها، باعتبار ذلك مهمة دينية، بمعنى أن النقد كان وسيلة لا غاية، وقد امتاز مسلك النقاد في هذا بالموضوعية التامة، والعمق في البحث، وكان من أبرز سمات هذا المنهج النقدي:

١. الأمانة العلمية، والنزاهة في إصدار الأحكام على الرواة.

٢. الدقة العلمية في تتبع الرواة، وفحص مروياتهم قبل إصدار الأحكام؛ إذ يلاحظ أن هذه الأحكام تمتاز بدقة الوصف للرواة.

---

١. دراسات في منهج النقد عند المحدثين، محمد العمري، مرجع سابق، ص١١، ١٢.

٢. إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف العوني، مرجع سابق، ص٢٧١.

٣. أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام أحمد البشير، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٨.

٤. إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف العوني، مرجع سابق، ص٢٧٠.

مما يؤكد صراحة مدى الجهد الذي بذله النقاد في سبيل الوصول إلى هذا الحد من العلم والمعرفة بالرواة والأخبار[1].

وحتى لا نكون بعيدين عن الموضوعية في عرض ملامح هذا المنهج كان لزامًا علينا أن نعرض الجهود التطبيقية للصحابة ومن بعدهم في رواية وتوثيق ونقد السنة؛ لنثبت لمن شكك في هذا الأمر أن جمع الأحاديث النبوية قام على منهج علمي دقيق من لدن أصحاب رسول الله ﷺ حتى نهاية القرن الثالث الهجري، حيث استقرت قواعد المنهج النقدي مع استقرار حركة تدوين السنة النبوية.

وقد "ثبت بالاستقراء والتتبع أن الصحابة كانوا يفحصون الأحاديث وينقدونها، تارة باعتبار النظر إلى حال الراوي؛ لاحتمال غلطه، ووهمه، وغفلته، وتارة أخرى باعتبار أن المروي يخالف بعض القواعد المعلومة من الدين"[2].

وقد حرص الصحابة الكرام ﷺ على الأخذ بكل الوسائل التي تُحقق لهم أخذ سنة رسول الله ﷺ أخذًا صحيحًا، وأداءها أداءً سليمًا، فقد سمعوا الرسول ﷺ يقول لهم: "من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوَّأ مقعده من النار"[3].

- **طرق الصحابة ﷺ في التأكد من صحة الحديث سندًا:**

إن القول بأن تأخر تدوين السنة أدى إلى عدم توثيقها من قبل الصحابة سندًا ومتنًا قول عارٍ عن الصحة؛ فلقد اتبع الصحابة ﷺ منهجًا فريدًا، وأسلوبًا رشيدًا في توثيق سند الحديث[4].

وتمثل هذا المنهج في مجموعة من الوسائل والطرق، من أهمها:

1. **المقارنة والمعارضة:**

لقد استخدم الصحابة ﷺ مبدأ المعارضة والمقارنة في توثيق الروايات والتثبت منها، وجاء ذلك عند كثير منهم، نذكر منهم على سبيل المثال: عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله رضي الله عنهما، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن المسور بن مخرمة قال: "استشار عمر بن الخطاب الناس في مِلاص المرأة[5]، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة: عبدٍ أو أَمَةٍ، قال: فقال عمر: ائتني بمن يشهد معك. قال: فشهد له محمد بن مسلمة"[6].

أمَّا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقد توقف في قبول حديث أبي هريرة ﷺ تطبيقًا لمبدأ المعارضة، وتوثيقًا للسنة، وليس تكذيبًا للصحابي، فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث نافع قال:

1. انظر: دراسات في منهج النقد عند المحدثين، محمد العمري، مرجع سابق، ص٣١ وما بعدها.
2. أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام البشير، مرجع سابق، ص١٣.
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، (١/ ٢٤١)، رقم (١٠٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، (١/ ١٦٩).
4. سند الحديث: سلسلة الرواة من آخر راوٍ إلى منتهاه وهو الرسول ﷺ.
5. مِلاص المرأة: جنينها المُسقَط بجناية.
6. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القسامة، باب: دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، (٦/ ٢٦١٩)، رقم (٤٣١٨).

"قيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تبع جنازة فله قيراط من الأجر، فقال ابن عمر: أكثر علينا أبو هريرة، فبعث إلى عائشة فسألها فصدَّقت أبا هريرة، فقال ابن عمر: لقد فرطنا في قراريط كثيرة"[1].

وغير هؤلاء كثير من الصحابة ﷺ استخدموا وسيلة المقارنة، والمعارضة للإسناد، وصولًا لصحته[2].

٢. الحرص على سماع الأحاديث:

حرص الصحابة ﷺ على حضور مجالس النبي ﷺ ليسمعوا منه ما قال، وليرووا عنه، وليتثبتوا على الجديد من قوله ﷺ، وقد بلغ من حرصهم الشديد أنه إذا شغلهم عن حضور مجلسه ﷺ في بعض الأوقات شاغل؛ كالتجارة وأعباء المعاش، وكان من ذلك أن تعسروا في الحضور يوميًّا إلى النبي ﷺ - لجئوا إلى نظام المناوبة، فيبلغ الشاهد منهم الغائب، ويؤكد ذلك على ما كان يفعله عمر بن الخطاب ﷺ؛ إذ قال: "كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد - وهي من عوالي المدينة - وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك..."[3].

١. صحيح البخاري، (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: فضل اتباع الجنائز، (٣/ ٢٢٩)، رقم (١٣٢٣، ١٣٢٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، (٤/ ١٥٤٧)، رقم (٢١٥٩).

٢. تدوين وتوثيق السنة النبوية في حياة الرسول ﷺ والصحابة، د. جمال محمود خلف، مكتبة الإيمان، مصر، ٢٠٠٧م، ص٣٦٨.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: التناوب في العلم، (١/ ٢٢٣)، رقم (٨٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: في الإيلاء واعتزال النساء، (٦/ ٢٣١٣)، رقم (٣٦٢٩).

"وبلغ حرصهم على سماع الأحاديث من رسول الله ﷺ أن بعضهم كان يلزمه ﷺ بأن يأكل ويشرب معه، فيسمع منه كل ما يحدث به، فلا يفوته من سنة رسول الله ﷺ شيء، ومن هؤلاء أبو هريرة ﷺ؛ فقد قال: "إن إخواننا المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون"[4]... وقد سار معظم علماء الحديث والفقه بعد ذلك على هذا الأساس الذي أرساه الصحابة ﷺ، توثيقًا لحديث رسول الله ﷺ؛ لذا اعتبروا الأحاديث التي تؤخذ سماعًا أصح من غيرها؛ لأن الأحاديث المكتوبة قد يؤدي الخطأ في قراءتها إلى تحريفها"[5].

٣. طلب إعادة الحديث مع الفاصل الزمني:

وكذلك من الوسائل التي استخدمها الصحابة ﷺ لتوثيق الإسناد: طلب إعادة الحديث مع وجود فاصل زمني؛ وذلك وصولًا لصحة الإسناد، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن عروة قال: "حجَّ علينا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعًا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناسٌ جُهَّالٌ يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلُّون ويَضلون،

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: حفظ العلم، (١/ ٢٥٨)، رقم (١١٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة، (٨/ ٣٦٣٠)، رقم (٦٢٨٠).

٥. السيدة عائشة وتوثيقها للسنة، جيهان رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص٧٢. توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، د. رفعت فوزي، مرجع سابق، ص٢٧، ٢٨.

فحدثت به عائشة زوج النبي ﷺ، ثم إن عبد الله بن عمرو حج بعد، فقالت: يا ابن أختي، انطلق إلى عبد الله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه، فجئته فسألته، فحدثني به كنحو ما حدثني، فأتيت عائشة فأخبرتُها، فعجبَتْ، فقالت: والله، لقد حفظ عبد الله بن عمرو"[1].

وهكذا فقد استخدمت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وسيلة مهمة وعظيمة لتوثيق الإسناد، ألا وهي طلب إعادة الحديث من راويه، عبد الله بن عمرو بعد فاصل زمني[2].

٤. المواجهة:

كما استخدم الصحابة الكرام ﷺ لتوثيق الإسناد وسيلة المواجهة، وهي لا تقل أهمية عن غيرها من الوسائل الأخرى، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن نافع، أن ابن عمر ﷺ قال له رجل من بني ليث: "إن أبا سعيد الخدري يَأْثُر هذا عن رسول الله ﷺ، فذهب عبد الله ونافع معه ـ وفي حديث ابن رمح: قال نافع: فذهب عبد الله وأنا معه والليثي ـ حتى دخل على أبي سعيد الخدري فقال: إن هذا أخبرني أنك تخبر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الورق بالورق إلَّا مثلًا بمثل، وعن بيع الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثل، فأشار أبو سعيد بإصبعيه إلى عينيه وأذنيه فقال: أبصرت عيناي وسمعت أذناي رسول الله ﷺ يقول: لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا تبيعوا الورق بالورق، إلَّا مِثْلًا بمِثل، ولا تُشفُّوا[3] بعضه على بعض، ولا تبيعوا شيئًا غائبًا منه بناجِزٍ، إلَّا يدًا بيد"[4]. وبذلك وثق ابن عمر الرواية بالمواجهة حتى يتأكد من صحة الإسناد[5].

٥. التشدد مع رواة الأحاديث:

كما كان الصحابة ﷺ يتشددون مع من يروي لهم أحاديث رسول الله ﷺ التي لم يسمعوها، ويتضح ذلك من قول البَراء بن عازب ﷺ: "ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ كان يحدثنا أصحابنا، وكنا مشتغلين في رعاية الإبل، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ فيسمعونه من أقرانهم، وممن هو أحفظ منهم، وكانوا يشددون على من يسمعون منه"[6].

ومن مظاهر التشدد:

أن بعض الصحابة كان يستحلف راوي الحديث غير مبالٍ بمنزلة هذا الراوي في الإسلام، أو مكانته من رسول الله ﷺ، وقد استحلف بعضهم عليَّ بن أبي طالب ﷺ عندما روى حديثًا عن رسول الله ﷺ، فقام إليه عبيدة السلماني فقال: "يا أمير المؤمنين، الله لا إله إلا

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، (١٣/ ٢٩٥)، رقم (٧٣٠٧).

٢. انظر: تدوين وتوثيق السنة النبوية في حياة الرسول ﷺ والصحابة ﷺ، د. جمال محمود خلف، مرجع سابق، ص٣٧٢، ٣٧٣.

٣. تُشفُّوا: تفضِّلوا.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: الربا، (٦/ ٢٤٦١)، رقم (٣٩٧٨).

٥. انظر: تدوين وتوثيق السنة النبوية في حياة الرسول ﷺ والصحابة ﷺ، د. جمال محمود خلف، مرجع سابق، ص٣٧٦، ٣٧٧.

٦. معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص٥٢.

هو، لقد سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال: أي والله الذي لا إله إلا هو. حتى استحلفه ثلاثًا. قال النووي: إنما استحلفه ليؤكد الأمر عند السامعين... فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلًا منصوصًا مرفوعًا"[1].

وكان عليٌّ يفعل ذلك أيضًا، فقد قال ﷺ: "إني كنت رجلًا إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني به، وإذا حدثني رجل من أصحابه استحلفته، فإذا حلف صدقته، وإنه حدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من رجل يذنب ذنبًا، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي، ثم يستغفر الله إلا غفر الله له، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٣٥)"[2].

ولم يكن هذا مذهب علي ﷺ وحده، وإنما كان كثير من الصحابة والتابعين ﷺ يلتزمونه ويسيرون عليه.

ومن ذلك أيضًا أن بعض الصحابة حرص على ألا يأخذ حديثًا منقطعًا لم يسمعه راويه من النبي ﷺ إلّا أن يبين له سلسلة الرواة الذين يصلون الحديث إلى رسول الله ﷺ؛ بمعنى أن كل واحد منهم كان يهتم بمتابعة سلسلة السند التي توصل الحديث إلى رسول الله ﷺ.

ومن ذلك ما رواه البخاري، قال: حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني السائب بن يزيد ابن أخت نمر أن حويطب بن عبد العزى أخبره "أن عبد الله بن السعدي أخبره أنه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر: ألم أحدث أنك تلي من أعمال الناس أعمالا، فإذا أُعطيت العمالة كرهتها؟ فقلت: بلى، فقال عمر: ما تريد إلى ذلك؟ قلت: إن لي أفراسًا وأعبدًا وأنا بخير، وأريد أن تكون عمالتي صدقة على المسلمين. قال عمر: لا تفعل، فإني كنت أردت الذي أردت، فكان يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر إليه مني، حتى أعطاني مرة مالا فقلت: أعطه أفقرَ إليه مني، فقال النبي ﷺ: خذه فتموله أو تصدَّق به، وما جاءك من هذا المال - وأنت غير مُشرف ولا سائل - فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك"[3].

فهذا الحديث فيه أربعة من الصحابة يروي كل منهم عنه الآخر، وهم: السائب بن يزيد، عن حويطب بن العزى، عن عبد الله بن السعدي، عن عمر ﷺ، ورواه عمر عن رسول الله ﷺ وهذا طبيعي؛ لأنه يحكي واقعة بينه وبين النبي ﷺ.

فكل واحد من هؤلاء الصحابة لم يكتف بذكر ما سمعه منه، بأن يرفعه إلى رسول الله ﷺ وإنما بيّن كل منهم كيف وصل الحديث إليه. يقول الإمام النووي في شرح هذا الحديث: "وقد جاءت جملة من الأحاديث فيها أربعة صحابيون يروي بعضهم عن بعض، وأربعة

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (١٢/ ٣٠١).

٢. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة عند التوبة، (٢/ ٣٦٧، ٣٦٨)، رقم (٤٠٤). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٤٠٦).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: رزق الحاكم والعاملين عليها، (١٣/ ١٦٠)، رقم (٧١٦٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: إباحة الأخذ لمن أعطى من غير مسألة ولا إشراف، (٤/ ١٦٧٤)، رقم (٢٣٦٧، ٢٣٦٩).

تابعيون يروي بعضهم عن بعض"[1].

ويتبين من هذا الحرص في أداء أحاديث رسول الله ﷺ والتشدد في أدائها أن الصحابة ﷺ قد أدوها نقية خالية من الخطأ والتحريف[2].

بيد أن هذا التشدد وذلك التمحيص من الصحابة ليس معناه أن الصحابة كانوا يكذبون على النبي ﷺ، أو أن أحدهم كان يتهم أخاه بالكذب أو الافتراء، كما يدعي المدعون. وإنما جاء هذا من قبيل التحري، وزيادة في الاستيثاق، فقد حرصوا على الأخذ بكل الوسائل التي تحقق لهم أخذ سنة النبي ﷺ أخذًا صحيحًا.

وبناء على ما سبق فقد اتضح لكل ذي بصيرة أن الصحابة أدركوا أهمية الإسناد للحديث النبوي؛ لأنه مثل النسب للإنسان، فكان من الضروري الاهتمام به.

٦. إسناد الحديث:

كانت هذه الوسيلة من أفضل الوسائل وأكثرها نجاحًا عند الصحابة في الكشف عن الحديث وتوثيقه.

وبهذا يتبيَّن أن الصحابة ﷺ لم يهملوا الحديث، وإنما اهتموا به اهتمامًا جعلهم يضعون بذور الإسناد في الحديث، والتي أصبحت ـ فيما بعد ـ وسيلة الكشف عن الرواة؛ لاختبار عدالتهم وضبطهم، مع أن معظمهم ـ في ذلك الوقت ـ عدول ضابطون[3]. وقد قدَّم السيوطي أمثلة لبعض الصحابة يروي بعضهم عن بعض، وبعض الصحابيات روى بعضهن الأحاديث عن بعض.

ومما يدل على اهتمام الصحابة ﷺ بالإسناد أن بعضهم سمع الحديث من تابعي رواه عن صحابي آخر، فرواه عن التابعي عن الصحابي الذي سمعه من رسول الله ﷺ[4].

- **طرق التأكد من صحة الحديث متنًا:**

وإلى جانب اتخاذ هذه الوسائل لتوثيق السنة ـ وكلها تتعلق بعملية رواية الحديث ـ كانت هناك وسائل أخرى لتوثيقه إلى جانب ذلك، وتتعلق بمتن الحديث من حيث النظر فيه مرتبطًا بعرضه على النصوص والمبادئ الإسلامية، ومدى ملاءمته أو معارضته لها.

ومن هذه الوسائل:

١. **عرض الحديث على القرآن الكريم:**

لقد أنكر بعض الصحابة ﷺ بعض الأخبار؛ لأنها ـ في رأيهم ـ تخالف كتاب الله ﷻ، ومن ذلك ما ذكر أن السيدة عائشة رضي الله عنها أنكرت فهم قوله ﷺ: "إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه"[5] على أنه عام، وأن التعذيب بسبب بكاء الأهل على الميت، وردت على الحديث قائلة: "إنما مرَّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكي

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، (٤/ ١٦٧٦).

٢. انظر: السيدة عائشة وتوثيقها للسنة، جيهان رفعت فوزي، مرجع سابق، ص٧٤: ٧٦.

٣. انظر: توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، د. رفعت فوزي عبد المطلب، مرجع سابق، ص٣٦.

٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة دار التراث، مصر، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، (٢/ ٣٨٦: ٣٨٩) بتصرف.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته"، (٣/ ١٨١)، رقم (١٢٨٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، (٤/ ١٥٢٥)، رقم (٢١٠٧).

عليها أهلها، فقال: إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذَّب في قبرها"(١)؛ يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء، واحتجت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (فاطر: ١٨)، وكان حكمها مؤسسًا على أن معنى الحديث بهذه الرواية يخالف آية من القرآن (٢).

لكن ردَّ العلماء على ذلك بأن عائشة رضي الله عنها وهِمَتْ في هذا، وأن الحديث صحيح لا غبار عليه، ولا تعارض بينه وبين الآية، لأن الميت الذي يُعذَّب ببكاء أهله عليه هو من أوصى بأن يناح عليه بعد موته، أو كانت هذه سنته، فيستحق العذاب بموجب ما أوصى به. وسنزيد الأمر وضوحًا وتفسيرًا في موضعه إن شاء الله تعالى.

٢. **عرض السنة على السنة:**

ومن هذه الطريقة الحديث الذي جاء في قطع المرأة الصلاة: وهذا الحديث رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل"(٣).

فقد قاسه بعض الصحابة على حديث ابن عباس قال: "أقبلت راكبًا على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يُصلِّي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف، فلم يُنكر ذلك عليَّ أحد"(٤).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: "لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلي من الليل، وإني لمعترضة بينه وبين القبلة على فراش أهله"(٥)، ورأوا أن هناك تعارضًا بين حديث أبي هريرة وحديثي ابن عباس وعائشة.

والحقيقة أنه لاتعارض بينهم؛ إذ إن العلماء قد جمعوا بينهم، والجمع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما، فحديث عائشة أفاد أن اعتراض المرأة بين المصلي وقبلته يدل على جواز القعود، لا على جواز المرور، وهذا لا يناقض حديث قطع الصلاة. وحديث ابن عباس يفيد أن سترة الإمام سترة لمن خلفه؛ لذا وقع المرور من ابن عباس ﷺ بين يدي بعض الصف، ولم يقع مروره أمام النبي ﷺ، وبهذا فلا تناقض بين الأحاديث.

٣. **عرض السنة على القياس وعلى الأصول الإسلامية:**

روى ابن حبان في صحيحه عن عمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة أخبرت أن أبا سعيد الخدري قال: "نهى رسول الله ﷺ أن تسافر المرأة إلا ومعها ذو محرم. قالت عمرة: فالتفتت عائشة رضي الله عنها إلى بعض

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته"، (٣/ ١٨١)، رقم (١٢٨٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، (٤/ ١٥٢٥)، رقم (٢١٢٢).

٢. انظر: توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، د. رفعت فوزي عبد المطلب، مرجع سابق، ص٣٢، ٣٧، ٣٨ بتصرف.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي، (٣/ ١٠٧٦)، رقم (١١١٩).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: متى يصح سماع الصغير، (١/ ٢٠٥)، رقم (٧٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: سترة المصلي، (٣/ ١٠٦٨)، رقم (١١٠٤).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: من قال: لا يقطع الصلاة شيء، (١/ ٧٠٢)، رقم (٥١٥).

النساء، فقالت: ما كلهن ذوات محرم"[1].

قال أبو حاتم ابن حبان رحمه الله بعد أن روى الحديث في صحيحه: "لم تكن عائشة بالمتَّهِمةِ أبا سعيد الخدري في الرواية؛ لأن أصحاب النبي ﷺ كلهم عدول ثقات، وإنما أرادت عائشة بقول: "ما كلهن ذوات محرم"، تريد: أن ليس لكلهن ذو محرم تسافر معه؛ فاتقين الله ولا تسافر واحدة منكن إلا بذي محرم يكون معها"[2]

وبهذا يتبين أن الصحابة ﷺ سلكوا كل الطرق ليتوصلوا إلى صحة الحديث، وليتأكدوا أنه صدر من رسول الله ﷺ سواء بعرضه على القرآن أو السنة أو القياس الصحيح.

وأنهم قد اعتنوا عناية كبيرة بالحديث النبوي، وأنه قد كان من آثار ذلك الاهتمام وضع البذور لأسس توثيق الحديث؛ فقد حرصوا على سماع الحديث من النبي ﷺ، وقاموا بحفظ الأحاديث والتثبت في روايتها، كما أنهم نَقَّبوا عن الرواة، وحرصوا على بيان الإسناد، وأيضًا عرض بعضهم الحديث على النصوص الثابتة، ووضع بعضهم ضوابط الرواية في هذا التدوين[3].

وهكذا قام الصحابة بدور بالغ الأهمية في مجال النقد للمرويات بعد وفاة النبي ﷺ، فالذهبي يقول عن أبي بكر الصديق ﷺ: "وكان أول من احتاط في قبول الأخبار"[4]، وقال أيضًا عنه: "وإليه المنتهى في التحري، وفي القول، وفي القبول"[5].

وقال في ترجمة عمر بن الخطاب ﷺ: "وهو الذي سنَّ للمحدثين التثبت في النقل"[6].

ثم جاء دور التابعين ليشاركوا في هذا الميدان الفسيح، فبرع الكثيرون فيه، قال ابن حبان: "ثم أخذ مسلكهم - أي مسلك الصحابة - واستن بسنتهم، واهتدى بهديهم فيما استنوا من التيقظ في الروايات جماعة من أهل المدينة، من سادات التابعين، منهم: سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وسالم بن عبدالله بن عمر، إلى أن قال: فجدوا في حفظ السنن والرحلة فيها، والتفتيش عنها والتفقه فيها، ولزموا الدين ودعوة المسلمين"[7].

فما أن تولَّى عصر الصحابة وبدأ عصر التابعين، حتى ظهر النقد أكثر وضوحًا، تبعًا لازدياد الحاجة، وخاصة بعد ظهور الفتن، وفشو الكذب والوضع في الحديث، وهو الأمر الذي دفع النقلة إلى المزيد من البحث عن الأسانيد، التي اعتبرت وقتذاك من الدين، إذ لولاها لقال من شاء ما شاء.

قال محمد بن سيرين (ت: ١١٠هـ): "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سَمُّوا لنا

١. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: المسافر، رقم (٢٧٣٤)، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على الصحيح: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٢. المحرم في سفر المرأة "كشف الغلط وموضع الشبهة"، مقال بموقع: المختار الإسلامي. www.islamselect.com.

٣. انظر: توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، د. رفعت فوزي، مرجع سابق، ص٥٥، ٥٦.

٤. تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (١/ ٢).

٥. المرجع السابق، (١/ ٥).

٦. السابق، (١/ ٦).

٧. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، سوريا، ط٢، ١٤٠٢هـ (١/ ٣٨، ٣٩).

رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[١].

"وبات في عرفهم أن هذه الأحاديث دين ينبغي التثبت فيها، فرحلوا في سبيل ذلك، وطافوا يقارنون بين المرويات، ويعرضون بعضها على بعض، إلى أن تيسر لهم الوقوف على أكثر هذه الأحاديث قبولًا وردًّا.

وهكذا تتابع النقاد على نقد الحديث سندًا ومتنًا، ولم يعد ميدان النقد حكرًا على النقاد في مكة والمدينة، بل انتشر هذا المنهج في سائر البلدان الإسلامية، كالكوفة والبصرة وواسط وبغداد في العراق، ودمشق وبيت المقدس وقيسارية في الشام، وبُخارَى وهراة وسمرقند ونيسابور في بلاد فارس، وغيرها من حواضر العالم الإسلامي آنذاك، وبرع في كل من هذه البلدان نقاد عظام في مختلف الأزمان والعصور، ولم يزل هؤلاء النقاد في ازدياد وخاصة في مجال نقد الرواة، تبعًا لكثرة الرواة، وشيوع الضعف، وانتشار الأهواء في الأجيال اللاحقة.

وما أن أطل القرن الثالث الهجري، حتى ظهر فن النقد بصورته المميزة، ودونت فيه المصنفات، ولم يزل المسلمون يتناقلون هذا العلم جيلًا بعد جيل إلى يومنا هذا، وفي كل جيل نقاده"[٢].

"وأخيرًا: هل يمكن أن يوجد منهج للنقد أفضل من ذلك المنهج الذي استطاع تصفية السنة في أخطر مراحل وجودها؟!

هل يمكن لأحد أن يدعي منهجًا مخالفًا لذلك المنهج، يكفل لنا به ما كفله لنا ذلك المنهج ؟!

لا شك أن المنهج الذي استطاع أن يواجه تلك الأخطار، وأن يدفعها كلها، هو أفضل المناهج على الإطلاق، وأن من أراد أن يستبدل به منهجًا آخر أقل ما يُقال له: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة: ٦١)؟

وهنا يأتي السؤال الأهم: فمن أراد أن يتعرف على منهج نقد السنة، عمن يأخذه؟ من هم أهل ذلك المنهج، الذين إن أردنا أن ندرس منهج نقد السنة لزمنا ألَّا نتجاوزهم؟ ومن هم الذين يحتكم إليهم في تصويب المنهج أو تخطئته؟ ويمدح من سار على منهجهم، ويذم من خالفهم... إن منهج نقد السنة يجب أن يؤخذ عمن أسسه وبناه حتى اكتمل، وهؤلاء هم أهل ذلك المنهج، الذين يحتكم إليهم"[٣].

كما يُراعَى "أن انتقال منهج النقد من طور إلى طور، لم يكن لنقص في الطور الأول، وإنما لتجدُّد أمور اقتضت الإضافة إليه.

فكل الذي كان يحصل خلال انتقال المنهج من طور إلى طور، هو أن الطور الثاني يضيف إلى الطور الأول ما يُمكِّنه من مواجهة الأخطار المستحدثة فيه، فقواعد المنهج خلال الطور الأول لم تزل معمولًا بها خلال الطور الثاني، وانضافت إليها قواعد جديدة"[٤].

ومن هنا فقد جاءت أحكام المحدثين سليمة

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، (١/ ١٧٣).

٢. دراسات في منهج النقد عند المحدثين، محمد العمري، مرجع سابق، ص١٤، ١٥.

٣. المرجع السابق، ص٢٧٤.

٤. إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف حاتم العوني، مرجع سابق، ص٢٧٢.

واضحة الحجة، نيرة المحجة، فقد أقام أهل الحديث بنيانها على الدراسة الشاملة لكل وجه من أوجه احتمال القوة أو الضعف، ووضعوا كل حال منها في موضعها الملائم.

ثم إن المحدثين لم يكتفوا بمجرد اختبار السند والمتن، بل قاموا بموازنة ضخمة بين الأحاديث سندًا ومتنًا، ولم يكتفوا بعرض الحديث على أشباهه من الروايات؛ بل عرضوه أيضًا على كل الدلائل العقلية والشرعية، وهذا كله يثبت كيف أن بحثهم النقدي جاء شاملًا لجوانب الحديث؛ مما يجعل كل مطَّلع منصف، يقطع بسلامة أحكامهم على الأحاديث، وبأن منهجهم هو السبيل الوحيد المتكامل للوصول إلى تمييز المقبول من المردود من المرويات[1]®.

ثالثًا. معرفة الموضوع من الأحاديث أحد ثمرات منهج النقد الحديثي، فقد كشف عن أسباب الوضع، وكيفية معرفته وتمييزه:

إذا كانت الأحاديث الموضوعة عرفت طريقها إلى صرح السنة النبوية - كما يزعم بعض المشككين - فنقول لهم: إن تمييز الأحاديث الموضوعة عن غيرها، لهو منقبة في حق منهج النقد الحديثي، وفي حق أهله من النقاد.

فمن خلال جهودهم، والقواعد النقدية التي أرسوها، تَـمَيَّز لنا بجلاء الغث من الثمين، والأصيل من الدخيل، والصحيح من الموضوع.

فإن كان الصفاء قد استمر، وظلت السنة النبوية نقية مطهرة إلى أواخر عهد الأربعة الخلفاء الراشدين، فقد قامت بعض الأهواء السياسية في نفوس بعض الناس عقب مقتل الخليفة عثمان ﷺ، ولوحظ شيء من الاختلال في الضبط والنقل، فتحفظ الصحابة ﷺ عند ذلك بشدة التثبت والاستيثاق من الخبر، وسألوا عن الإسناد، حتى لا يدخل من هُوَّة الأهواء على السنة دخيل أو حَمِيل[2].

فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، عن التابعي الجليل محمد بن سيرين رحمه الله قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد[3] فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم"[4].

فبدأ تاريخ السؤال عن الإسناد، والتمحيص عن

---

١. منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٤٥٧ وما بعدها.

® في **"جهود الصحابة والعلماء في العناية بالحديث ونقده سندا ومتنا"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الثانية عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)، والوجه الأول، من الشبهة الثانية، والوجه الأول، من الشبهة الحادية والعشرين، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة)، والوجه الأول، من الشبهة الرابعة، من هذا الجزء، وفي **" الجواب عن رأي أم المؤمنين عائشة في حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه"** طالع الوجه الثاني، من الشبهة الثامنة والعشرين، من الجزء العاشر (السمعيات)، وفي **"صحة حديث "يقطع الصلاة: المرأة والحمار والكلب"** طالع الوجه الأول من الشبهة الخامسة عشرة، من الجزء الحادي عشر (العبادات).

٢. انظر: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط٥، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص٧٣.

٣. فلم تكن هناك تهمة الكذب، أو خوف الابتداع؛ لسلامة الناس آنذاك من الأهواء والفتن.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، (١/ ١٧٣).

القائل، وسلامته من المغامز من هذه الحقبة التي هي أواخر منتصف القرن الأول.

وقال ابن عباس: "إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلًا يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول[1]، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"[2].

فعلم مما تقدم أن نشوء الوضع كان متاخمًا للفتنة التي وقعت في العقد الأخير من القرن الأول الهجري، "وقد نجم عن هذه الفتنة وما اتصل بها: فتن واختلافات، وخصومات، ونزاعات، تمكنت الأهواء بسببها - في أصحاب الهوى - أن تأخذ طريقها إلى الدس والتوليد والتزيد والانتحال في الحديث، نصرًا لفريق على فريق، أو نكاية وعداوة، أو إرواءً لكيد مكبوت في بعض نفوس أعداء الإسلام والمسلمين"[3].

ولكن هيهات هيهات أن تُؤتَى السنة النبوية بمثل هذا وقد توعَّد الله بحفظها - على اعتبار أنها من الذكر - في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر)، فقد أقام الله لهذا الصرح أمنة، هم للسنة كالنجوم التي هي أمنة السماء، فغربلوا الأحاديث وأخرجوا منها النخالة التي دسها الوضاعون والمفسدون.

فقد حكى الذهبي - وغيره - عن ابن عُلَيّة، وإسحاق بن إبراهيم قالا: "أخذ هارون الرشيد زنديقًا فأمر بضرب عنقه، فقال له الزنديق: لِمَ تضرب عنقي؟ قال: لأريح العباد منك. فقال: يا أمير المؤمنين، أين أنت من ألف حديث - وفي رواية من أربعة آلاف حديث - وضعتها فيكم، أُحرِّم فيها الحلال، وأُحِلُّ فيها الحرام، ما قال منها النبي حرفًا؟! فقال الرشيد: أين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وابن المبارك ينخلانها نخلًا فيخرجانها حرفًا حرفًا"[4].

هكذا أقام الله لدينه حراسًا في كل عصر، يتناوبون حراسته، ينفون عنه انتحال المبطلين، وزيغ الزائغين.

فقد روى ابن أبي حاتم رحمه الله في كتابه "الجرح والتعديل" عن عبدة بن سليمان قال: قيل لعبد الله بن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟! (يعني ماذا نفعل بها) قال: يعيش لها الجهابذة ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

وروي أيضًا عن يحيى بن يمان قال: إن لهذا الحديث رجالًا خلقهم الله منذ خلق السماوات والأرض، وإن وكيعًا منهم[5].

وقد أحصى العلماء قديمًا وحديثًا أسباب الوضع في الحديث، وكتبوا في ذلك ما يفي بالغاية، بل قد اتسعت المباحث في ذلك، حتى دُوِّنَت في الحديث الموضوع وأسباب الوضع رسائل خاصة للدراسات العليا حديثًا، لذلك يصح أن يقال: لم يدع الكاتبون زيادة

١. الصعب والذلول: أوصاف للإبل، وهي كناية، وقصد من هذا: أن الناس لما سلكوا كل مسلك مما يحمد أو يذم، لم نأخذ منهم إلا ما نعرف، وتركنا ما لا نعرف.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحمُّلها، (١/ ١٧٢).

٣. لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، مرجع سابق، ص٩٤.

٤. تذكرة الحفاظ، الذهبي، مرجع سابق، (١/ ٢٧٣).

٥. انظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، تحقيق: المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (١/ ٢: ١٨).

لمستزيد فيه، ويمكن أن يستخلص مما كتبه العلماء أن أهم أسباب الوضع ما يلي[1]:

١. **الخلافات السياسية:**

إنه من الثابت تاريخيًّا أن الوضع في الحديث نشأ مع ظهور الفتنة، ومقتل الخليفة عثمان ﷺ، ثم الخلاف بين الإمام علي ومعاوية رضي الله عنهما، حيث ظهرت فرقة الشيعة، ثم ظهر الخوارج بعد وقعة "صفين".

وقد كان لظهور هذه الفرق والأحزاب أثره البالغ في اتساع حركة الوضع.

فمن جانبٍ، أكثر الشيعة في وضع الحديث في فضائل سيدنا علي ﷺ، وذم سيدنا معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقد قابلهم المتعصبون لمعاوية والأمويين فوضعوا أحاديث في فضائلهم، كما قابلهم المتعصبون للعباسيين فوضعوا الأحاديث في مناقبهم، وهكذا تفاقم الوضع وكثر الكذب على رسول الله ﷺ، وكان دافعه التعصب المذهبي، والخلاف السياسي بين هذه الفرق جميعًا[2].

٢. **الطعن في الإسلام:**

لم يجد الملوك والحكام - ممن أذهب الإسلام بظهوره سلطانهم - أملًا في استعادة ملكهم السالف إلا بالطعن في هذا الدين والكيد له، وكان التقوّل في السنة هو أوسع الأبواب التي دخل منها هؤلاء، فصالوا وجالوا متسترين بالتشيع أحيانًا، وبالفلسفة والحكمة أحيانًا، وكل هدفهم تقويض هذا الدين وهدم بنيانه الشامخ.

وقد عرف هؤلاء الحاقدون على الإسلام وأهله بالزنادقة، وهم الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، أو الذين لا يدينون بدين، يفعلون ذلك استخفافًا بالدين يتقون به الناس، وقد اعترف هؤلاء - بالفعل - بقيامهم بوضع الحديث.

إلا أن المسلمين - أمراء وعلماء - تصدوا لإفساد هؤلاء، فأعمل الأولون السيف في رقابهم عقابًا لهم وزجرًا للمجترئين على حمى رسول الله ﷺ، وأعمل الآخرون علمهم في بيان زيف ما اجترأ هؤلاء، فحدَّدوه، وجمعوه، ونبهوا على فساده وبطلانه[3].

٣. **التعصب للجنس واللغة والبلد والإمام:**

لقد دفع التعصب الجهلة، والمغفلين، والحاقدين إلى الكذب على رسول الله ﷺ إرضاء لعصبيتهم، وكذلك خاض غمار الوضع المتعصبون لإمام من الأئمة، كما فعل المتعصبون لأبي حنيفة، فقد وضعوا أحاديث تنسب إليه من الفضائل والمدح، كما وضعوا أحاديث تنتقص من قدر غيره.

وهكذا يقال في الأحاديث الموضوعة في فضائل بعض البلدان والقبائل والأزمنة، وقد بينها العلماء وميزوها من الأحاديث الصحيحة في هذا المجال[4].

٤. **القصّاص والوعاظ:**

لقد ظهرت حلقات القصّاص والوعاظ في أواخر

---

١. انظر: لمحات من تاريخ السنة، عبد الفتاح أبو غدة، مرجع سابق، ص٩٥. الوضع في الحديث النبوي، د. سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص٦٦.

٢. انظر: من جهود الأمة في حفظ السنة، د. أحمد حسين محمد إبراهيم، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٩٢، ٩٣.

٣. المرجع السابق، ص٩٤، ٩٥.

٤. انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٨٧.

عهد الخلافة الراشدة، وكثرت - فيما بعد - في مختلف مساجد الأقطار الإسلامية، وكان بعض القصاص لا يهمه إلا أن يجتمع الناس عليه، فيضع لهم ما يرضيهم من الأحاديث التي تستثير نفوسهم وتحرك عواطفهم، وقد كان معظم البلاء من هذا الصنف الذي يكذب على رسول الله ﷺ، ولا يرى في ذلك إثمًا ولا بهتانًا؛ فقد وجدوا في جهلة العامة آذانًا تسمع لهم، وتصدقهم، وتدافع عنهم، وكان هؤلاء من جهلة العامة الذين لا يهمهم البحث والتقصي[1]. كما وجد العلماء في محاربة هؤلاء القصاص والوعاظ عنتًا كبيرًا وأذى كثيرًا، ورغم هذا العنت وهذه الشدة التي لقيها العلماء من هؤلاء الوضاعين من القصاص، فإنهم تصدوا بكل حزم وقوة لأكاذيبهم فزيفوها، وبينوا عوارها، ونبهوا عليها.

٥. التكسب والارتزاق:

من الأسباب التي دفعت بعض ضعاف النفوس إلى الكذب على الرسول ﷺ واختلاق الحديث، رغبتهم في جمع الناس حولهم واسترضائهم ليجمعوا الأموال منهم، فكانوا شحاذين يستعطفون الناس بوضع الحديث، وقد بلغت الصفاقة وقلة الحياء ببعضهم حدًّا كبيرًا[2].

٦. الرغبة في الخير مع الجهل بالدين:

على إثر ظهور الفرق السياسية والمذهبية، وكثرة الخلافات الطاحنة بينها، ظهر بعض الصالحين والزهاد والعباد الذين ساءهم أن يروا انشغال الناس بالدنيا عن الآخرة، فوضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب حسبة لله في زعمهم.

" فقد كانوا يحتسبون وضعهم للأحاديث في الترغيب والترهيب؛ ظنًّا منهم أنهم يتقربون إلى الله ويخدمون دين الإسلام، ويحببون الناس في العبادات والطاعات... وقالوا: نحن نكذب له ﷺ ولا نكذب عليه، وهذا كله من الجهل بالدين وغلبة الهوى والغفلة، ومن أمثلة ما وضعوه في هذا السبيل، أحاديث فضائل القرآن سورة سورة، فقد اعترف بوضعها نوح بن أبي مريم، واعتذر لذلك بأنه رأى الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومغازي ابن إسحاق"[3].

٧. الخلافات الفقهية والكلامية:

وكما أيَّد أصحاب المذاهب السياسية آراءهم ومذاهبهم بوضع الأحاديث؛ فعل أتباع المذاهب الفقهية والكلامية نفس الشيء فقاموا بوضع الأحاديث تأييدًا لمذاهبهم، ومن ذلك: "من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له"[4][5].

٨. التقرب إلى الملوك والأمراء بما يوافق أهواءهم:

ما أكثر ضعاف النفوس الذين يستهويهم بريق

---

١. انظر: السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص٢١٠، ٢١١.

٢. انظر: من جهود الأمة في حفظ السنة، د. أحمد حسين محمد إبراهيم، مرجع سابق، ص٩٧ بتصرف.

٣. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٨٩.

٤. موضوع: ذكره محمد طاهر بن علي الفتني في تذكرة الموضوعات، ص٣٩. وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (٢/ ٤٠)، برقم (٥٦٨)، وقال: موضوع.

٥. من جهود الأمة في حفظ السنة، د. أحمد حسين محمد إبراهيم، مرجع سابق، ص١٠٠.

السلطة، فيتقربون إلى الحكام بكل ما يستطيعون، غير مبالين بما يرتكبونه في سبيل ذلك من حرام أو مكروه.

"ومن أمثلة ذلك: ما فعله غياث بن إبراهيم، إذ دخل على المهدي، وهو يلعب بالحمام، فروى له الحديث المشهور: "لا سبق إلا في نَصْلٍ أو خُفٍّ أو حافر"[1]، وزاد فيه: "أو جناح" إرضاء للمهدي، فمنحه المهدي عشرة آلاف درهم، ثم قال بعد أن ولّى: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ، وأمر بذبح الحمام"[2].

9. **أسباب أخرى:**

هناك أسباب أخرى للوضع بيَّنها رجال الحديث، وضربوا لها الأمثال، ومنها "الرغبة في الإتيان بغريب الحديث من متن وإسناد، والانتصار للفتيا، والانتقام من فئة معينة، والترويج لنوع معين من المأكل والطيب أو الثياب، وقد توسع العلماء في ذكرها وضربوا لها الأمثال"[3].

لقد كان من عواصم الحديث الصحيح وعدم تسرب الحديث الموضوع ما عُرف بالإسناد، أي تتبع رواة الحديث واحدًا عن واحد حتى يصل المتن إلى الرسول ﷺ. فحين ظهر الوضع في الحديث اجتهد الصحابة والتابعون من بعدهم في طلب الإسناد من الرواة، والتزموه في الحديث؛ حيث إن السند للخبر كالنسب للإنسان، ولم يكن الإسناد جديدًا على الصحابة والتابعين، فقد عرفه العرب قبل الإسلام، فكانوا يسندون القصص والأشعار في الجاهلية، ومن مظاهر اهتمام الصحابة بالإسناد قول ابن عباس السابق: "فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"[4].

وقال عبد الله بن المبارك: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد، لقال من شاء ما شاء"، وقال محمد بن عبد الله: "حدثنا العباس بن أبي رِزْمَة، قال: سمعت عبد الله، يقول: بيننا وبين القوم القوائم؛ يعني الإسناد"[5].

وعن محمد بن سيرين قال: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم"[6].

ولولا هؤلاء الرجال الذين صدقوا في الإخلاص لله، ونصبوا للدفاع عن دينهم، وتفرغوا للذب عن سنة رسول الله ﷺ، وأفنوا أعمارهم في التمييز بين الحديث الثابت وبين الحديث المكذوب، وهم أئمة السنة وأعلام الهدى الذين لولاهم لاختلط الأمر على العلماء والدهماء، ولسقطت الثقة بالأحاديث.

فقد رسموا قواعد النقد، ووضعوا علم "الجرح والتعديل"، فكان من عملهم علم "مصطلح الحديث"، وهو أدق الطرق التي ظهرت في العلم؛ للتحقيق

1. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في الرهان، (5/ 287)، رقم (1752). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (1700).
2. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص89.
3. من جهود الأمة في حفظ السنة، د. أحمد حسين محمد إبراهيم، مرجع سابق.
4. علوم السنة وعلوم الحديث، د. عبد اللطيف محمد عامر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1421هـ/ 2000م، ص148.
5. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، (1/ 173).
6. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، (1/ 173).

التاريخي، ومعرفة النقل الصحيح من الباطل[1].

وقد وضع هؤلاء الأئمة قواعد دقيقة يعرف على أساسها الحديث الموضوع سواء من خلال السند أو من خلال المتن ومنها ما يلي:

1. **القواعد التي تعود إلى الراوي ومنها[2]:**

- اعترافه بالوضع، كما اعترف نوح بن أبي مريم، ومحمد بن سعيد المصلوب.
- مناقضة ما يرويه الوضاعون لحقائق التاريخ، ويعلم ذلك بالتواريخ أو وفيات الرواة.
- أن تدل قرينة الحال على كذبه فيما يرويه، فللموضوع ظلمة (قرينة) تدل على وضعه.
- أن يكون الراوي من أهل الأهواء ويروي ما يوافق مذهبه، وهذا واضح من حال الشيعة والروافض.

2. **الأمارات التي تعود إلى المروي "المتن":**

لم يكتف نقاد الحديث في سبيل تصفية حديث رسول الله ﷺ بالبحث في أحوال الرواة، بل بحثوا في الحديث المروي، فإن رأوا فيه خللًا؛ كمخالفته لصريح القرآن، أو صريح السنة الصحيحة، أو قواعد الشريعة ونحو ذلك، لم يقبلوه وحكموا بوضعه.

وفيما يلي نذكر أهم الأمارات التي يعرف بها وضع الحديث المروي[3]:

- ركاكة الحديث في لفظه أو معناه أو فيهما، فإذا وجد النقاد في لفظ الحديث أو معناه ركاكة أنكروه.
- أن يكون الحديث مخالفًا لصريح العقل، بحيث لا يقبل تأويلًا.
- مخالفة الحديث لصريح الكتاب والسنة.
- مخالفته للحقائق البيّنة والظاهرة أو للواقع المحسوس.
- القرائن الموجودة في الحديث الدالة على بطلانه.
- أن يكون الحديث باطلًا في نفسه.
- أن يكون على نمط الخرافات والأساطير.
- أن تتوافر الدواعي على نقله، ولا ينقله إلا فرد واحد.

ولقد ألّف العلماء ـ من أهل الاختصاص ـ في علم الحديث مؤلفات كثيرة في الموضوع من الحديث، ولهم في التأليف في الموضوعات طريقتان:

- طريقة الذين ترجموا للوضاعين والكذابين والضعفاء، ومنهم: البخاري، والجوزجاني، وابن عدي، والنسائي، والعقيلي، والدارقطني، وغيرهم كثير، وهذه طريقة الأقدمين من المحدثين ـ في الأغلب ـ وهم إذ يترجمون لهؤلاء يذكرون في تراجمهم ما وضعوه من الأحاديث.
- طريقة الذين خصوا الأحاديث الموضوعة بالتأليف، كابن الجوزي، والسيوطي، وعلي القاري، وأمثالهم، وهؤلاء أوردوا الضعيف والموضوع في مؤلفاتهم، ومنهم من أفرد الموضوع بالتأليف، وبعضهم أفرد بابًا واحدًا بالتأليف، وهذه طريقة المتأخرين، ونلاحظ أن الذين ألفوا في الموضوع كان تأليفهم فيه أصيلًا، وبعضهم كان تأليفهم معادًا مكررًا.

---

1. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، مصر، ط3، 1399هـ/ 1979م، ص72.
2. انظر: الوضع في الحديث النبوي، د. عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص103.
3. المرجع السابق، ص108.

لقد كانت جهود السابقين من العلماء تسير كلها باتجاه إبقاء السنة النبوية كاملة خالية من النقص والزيادة، على النحو الذي جاء عن رسول الله ﷺ.

وكذلك قام المعاصرون من العلماء بنشر هذه الجهود وتلك الإبداعات، وأحيوا ما كتبه السلف، وكان للحديث النبوي الشريف نصيب وافر، فقد نُشِرت كتب الحديث وكتب علومه، وكتب الرجال، والجرح والتعديل، وما يتعلق بالضعيف والموضوع وغيرها.

من هذا التفصيل السابق يتضح أن الصحابة ﷺ اهتموا بالحديث اهتمامًا كبيرًا، واتخذوا الكثير من الإجراءات لحفظه، وتوثيقه، وتنقيته من أي دخيل عليه، وأن الوضع في الحديث نشأ لأسباب متعددة، لكن جهود علماء الحديث وأئمته قد حددته وحصرته في نطاق معين®.

الخلاصة:

- لقد اهتم الصحابة ﷺ بأحاديث النبي ﷺ اهتمامًا كبيرًا؛ وذلك لأنهم استنبطوا من القرآن الكريم الدلالة على طاعة الله ورسوله ﷺ، وحفظ سنة الرسول؛ لأنها وحي من الله تبارك وتعالى، كما حثهم الرسول ﷺ على سماع الحديث وروايته.
- ما كان لأصحاب النبي ﷺ أن يقابلوا أحاديثه بالنقد والمراجعة؛ لعلمهم أن ذلك ينافي الانقياد والتسليم لما جاء به من قبل السماء.
- لقد اتخذ الصحابة العديد من الوسائل لحفظ وتوثيق السنة النبوية، ومن هذه الوسائل:
  - الحرص على سماع الأحاديث، والتثبت من ذلك.
  - حفظ الأحاديث، وأداؤها أداءً سليمًا.
  - تمحيص الرواية بالأخذ من الضابطين منهم دون غيرهم، إلى جانب التشدد في قبول الرواية، ومن مظاهر هذا التشدد أن بعض الصحابة كان يستحلف راوي الحديث، غير مبال بمنزلته في الإسلام، وقد استحلف بعضهم عليًّا ﷺ وهو أمير المؤمنين.
  - إسناد الحديث إلى راويه، وكانت هذه الوسيلة من أفضل الوسائل عند الصحابة في الكشف عن الحديث وتوثيقه.
- لقد اتخذ الصحابة وسائل متعددة لتوثيق الأحاديث، من حيث المتن بالنظر فيه مرتبطًا ذلك بعرضه على النصوص والمبادئ الإسلامية، ومن هذه الوسائل عرض الحديث على القرآن الكريم، وعرض الحديث على الحديث، وعرض الحديث على القياس الحديثي الصحيح.
- لقد قام بعض الصحابة ﷺ بتدوين السنة، وقد وضعوا مجموعة من الضوابط للرواية في هذا التدوين.
- إن الحديث الموضوع: هو ما نُسب إلى رسول الله ﷺ اختلاقًا وكذبًا بما لم يقله أو يفعله أو يقره، أو هو الحديث المختلق الموضوع.
- إن للوضع في الحديث أسباب متعددة منها:
  - الخلافات السياسية بين المسلمين وظهور الفرق الإسلامية.

® في **"قواعد الحكم على الأحاديث أدق من قواعد الحكم على أخبار المؤرخين"**، وفي **"علامات عدم صحة متن الحديث"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثالثة عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). وفي **"استخدام العلماء قواعد الحكم على الأحاديث منذ ظهور الوضع"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الحادية والعشرين، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها).

- الحقد على الإسلام والكيد له بالتقول في السنة النبوية.
- التعصب للجنس واللغة والبلد والإمام.
- صنيع القصَّاصين والوعاظ، ممن قدَّموا الهوى على الإيمان والتقوى.
- التكسب والارتزاق من بعض ضعاف النفوس.
- رغبة بعض الناس في الخير مع الجهل بالدين.
- الخلافات الفقهية والكلامية.
- التقرب إلى الملوك والأمراء بما يوافق أهواءهم.
- أسباب أخرى، كالرغبة في الإتيان بغريب الحديث من متن وإسناد، والانتصار للفتيا، والانتقام من فئة معينة، والترويج لبعض السلع، من المأكل، أو الطيب، أو الثياب.

• قام عدد من الأئمة والعلماء ببذل الجهود للتمييز بين الحديث الثابت وبين الحديث المكذوب، فقد رسموا قواعد النقد، ووضعوا علم الجرح والتعديل، وهو أدق الطرق التي ظهرت في العلم للتحقيق التاريخي، ومعرفة النقل الصحيح من الباطل.

• لقد قام العلماء بتقعيد القواعد لمعرفة الحديث الموضوع، فمن حيث الراوي يعرف الحديث بالوضع لأسباب منها:

- اعترافه بالوضع.
- مناقضة ما يرويه الوضاعون لحقائق التاريخ.
- أن تدل قرينة الحال على كذبه فيما يرويه.
- أن يكون الراوي من أهل الأهواء، ويروي ما يوافق مذهبه.

• وقد أرسى العلماء مجموعة من الأمارات التي تعود إلى المروي (المتن) وأهمها:

- ركاكة الحديث في لفظه أو معناه أو فيهما.
- أن يكون الحديث مخالفًا لصريح العقل.
- مخالفة الحديث لصريح الكتاب والسنة.
- مخالفته للحقائق البينة والظاهرة، أو للواقع المحسوس.
- القرائن الموجودة في الحديث الدالة على بطلانه.
- أن يكون الحديث باطلًا في نفسه.
- أن يكون على نمط الخرافات والأساطير.
- أن تتوافر الدواعي على نقله، ولا ينقله إلا فرد واحد.

• إن أهم ما اتخذه العلماء في مواجهة الوضع في الحديث هو الإسناد؛ لأنه عندما كثر الوضع وشاع الكذب على النبي ﷺ عمدوا إلى الإسناد وجعلوه من الدين، فذكروا الوضاعين وبينوا أحاديثهم للأمة.

• للأئمة والعلماء العديد من المؤلفات في الموضوع من الحديث، وقد جاءت مؤلفاتهم على طريقتين:

- طريقة من ترجموا للوضاعين والكذابين والضعفاء، وذكر ما وضعوه من الحديث في تراجمهم، وهذه طريقة المتقدمين؛ كالبخاري، والنسائي، وغيرهما.
- طريقة الذين خصّوا الأحاديث الموضوعة بالتأليف، وهذه طريقة المتأخرين؛ كابن الجوزي، والسيوطي، وغيرهما.

• لقد كان الهدف من جهود علماء السنة ـ قديمًا وحديثًا ـ هو إبقاء السنة كاملة خالية من النقص والزيادة على النحو الذي جاء عن رسول الله ﷺ.

- لقد كشف لنا العلماء ـ من خلال منهجهم في جمع السنة ـ أنهم يسيرون على قواعد صارمة في قبول الرواية، هذه القواعد لا تسمح لدخول ما ليس من السنة فيها، وهو ما اشتهر عند المتأخرين بمنهج النقد الحديثي.

الشبهة الثالثة

الطعن في علماء الجرح والتعديل وقواعدهم في نقد الحديث(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في علماء الجرح والتعديل[1]، وفي أحكامهم على رواة الحديث النبوي، بدعوى أن قواعدهم في الجرح والتعديل تقوم على اجتهادات وأهواء شخصية، ويستدلون على ذلك بأن هؤلاء العلماء كانوا يطلقون لقب "الصحابي" على أي شخص لمجرد أنه لاقى النبي ﷺ ولو ساعة واحدة، ولو على سبيل الظن، كما أنهم أخرجوا الصحابة من دائرة نقدهم، فلم يُطبَّق عليهم معيار تجريح الرواة لمعرفة مدى عدالتهم وضبطهم، كما أن هؤلاء العلماء قد وقعوا تحت وطأة الخلاف المذهبي الذي ترتب عليه أن من يعدِّله بعضهم قد يجرِّحه آخرون والعكس، حتى عبَّر الذهبي عن هذا الاختلاف بقوله: "لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ولا تضعيف ثقة"، ثم إن بعض المحدثين يرفض حديث المبتدع مطلقًا كالخارجي والمعتزلي، في حين يقبل بعضهم روايته في الأحاديث التي لا تتصل ببدعته، كما أن سمة التشدُّد والتَّزمُّت التي حكمت منهج بعض نقاد الحديث امتدت حتى رفضت بعض الأحاديث؛ لأن أصحابها أُخذ عليهم مزْحَة مزحوها، فنشأ عن ذلك اختلاف كبير في الحكم على الأشخاص لا سيما المستور منهم.

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في هذا العلم العظيم وأئمته وصولا إلى الطعن في الرواة أنفسهم، مما يشكك بذلك في منهج إثبات السنة الصحيحة.

وجوه إبطال الشبهة:

1) إن علم الجرح والتعديل من أجلِّ العلوم وأهمها، وقد قام به مجموعة من النقاد الأفذاذ حسبة لله تعالى، وصيانة للدين، ولم يحابوا أحدًا في ذلك؛ فقد قدحوا فيمن يستحق القدح، حتى ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم.

2) لقد نظر علماء الحديث في تعريفهم للصحابي إلى فضل صحبة النبي ﷺ وشرف منزلته، فأطلقوا لقب الصحابي على كل من لاقى النبي ﷺ مؤمنًا به ولو مرة واحدة، وقد وضعوا عدة قواعد صارمة لإثبات

(*) أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام أحمد البشير، مرجع سابق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، د. فاروق حمادة، دار طيبة، السعودية، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٥م. العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١. الجرح: هو ذكر الراوي بصفات تقتضي عدم قبول روايته، والتعديل: هو وصف الراوي بصفات تقتضي قبول روايته؛ فهي شهادة بالتزكية تصحح العمل بمرويه. انظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٣٩٨.

الصحبة لشخص ما، ليس للظن إليها سبيل.

٣) اتفق أهل السنة على أن الصحابة كلهم عدول بشهادة القرآن والسنة، وهذا ما حدا بنقاد الحديث إلى تعديلهم وعدم تجريحهم أو نقدهم؛ إذ مَنْ يستطيع أن يجرِّح من عدَّله القرآن الكريم والنبي ﷺ؟!

٤) إن الخلاف المذهبي لم يكن حائلا دون قبول رواية الراوي متى تحقق صدقه وكفايته، وعبارة الذهبي استدلال في غير موضعه؛ لأن مراده أنه لم يقع اختلاف بين العلماء فيمن اشتهر حاله بالصدق أو الكذب، وإنما يختلفون فيمن لم يكن مشهورًا بالضعف أو التثبُّت. والرواية عن أهل البدع ضبطها النقاد بشروط غاية في الدقة.

٥) إن علماء الجرح والتعديل قد نصوا على أسباب الجرح في مؤلفاتهم، وهذا الأمر يجعل العلة واضحة أمامنا، فنستطيع إدراك حجمها والحكم بناء عليها، فإذا كان المجرِّح قدح في رجل بأمر ليس جارحًا ـ كما يزعمون ـ لظهر ذلك لنا في كتبهم، لكن ذلك لم يحدث.

التفصيل:

أولا. إن علماء الجرح والتعديل قاموا بهذا العمل حسبة لله تعالى وصيانة للدين، ولم يحابوا أحدًا في ذلك:

إن علم الجرح والتعديل من أجلِّ العلوم وأهمها؛ لأنه يزيل عن الرسول ﷺ الكذب عليه، ويميِّز الخبيث من الطيب، ويمحِّص الأحاديث، ويفحص الرجال، قال ابن أبي حاتم: "فإن قيل: كيف السبيل إلى معرفة كتاب الله ﷻ ومعالم دينه؟ قيل: بالآثار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه النجباء الألباب الذين شهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل ﷿، فإن قيل: فبماذا تُعرف الآثار الصحيحة والسقيمة؟ قيل: بنقد العلماء الجهابذة الذين خصَّهم الله ﷻ بهذه الفضيلة، ورزقهم هذه المعرفة في كل دهر وزمان"[1].

فمن هنا ندرك أن الأساس الذي قام عليه علم الجرح والتعديل هو واجب ديني اقتضته الشريعة الإسلامية لصيانة مصدرها الثاني وهو السنة النبوية المطهرة[2].

ولم يقم بهذا العمل إلا الجهابذة من النقاد المهرة؛ لصعوبة الشروط التي تُشترط في الجارح، قال المعلمي اليماني مبيِّنًا حال هؤلاء النقاد، ومدى اتساع علمهم وتبحُّرهم الشديد في العلم: "ليس نقد الرواة بالأمر الهيِّن؛ فإن الناقد لا بد أن يكون واسع الاطلاع على الأخبار المروية، عارفًا بأحوال الرواة السابقين وطرق الرواية، خبيرًا بعوائد الرواة ومقاصدهم وأغراضهم، وبالأسباب الداعية إلى التساهل والكذب، والموقِعة في الخطأ والغلط، ثم يحتاج إلى أن يعرف أحوال الراوي: متى ولد؟ وبأي بلد؟ وكيف هو في الدين، والأمانة والعقل والمروءة والتحفُّظ؟ ومتى شرع في الطلب؟ ومتى سمع ؟ وكيف سمع؟ ومع من سمع؟ وكيف كتابته؟ ثم يعرف أحوال الشيوخ الذين يحدث عنهم وبلدانهم ووفياتهم وأوقات تحديثهم وعاداتهم في التحديث، ثم يعرف مرويات الناس عنهم، ويعرض عليها مرويات هذا الراوي، ويعتبر ما بها إلى غير ذلك مما يطول شرحه، ويكون مع ذلك متيقظًا مرهف

١. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، مرجع سابق، (١/ ٢).

٢. أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام أحمد البشير، مرجع سابق، ص١٠٢ بتصرف.

الفهم، دقيق الفطنة، ولا يستخفه بادر ظن حتى يستوفي النظر ويبلغ المقر، ثـم يحسن التطبيـق في حكمـه، فـلا يجاوز ولا يقصر، وهذه المرتبـة بعيـدة، عزيـزة المنـال لم يبلغها إلا الأفذاذ"[1].

هذا هو المطلوب من المجرِّح قبـل أن يُجرِّح أحـدًا، فالجرح ليس أمرًا جزافًا تمليه الأهواء، وتزينه الرغبات؛ بل هو موضع مشرف لا يعلوه إلا الأماهر، ولا يدركـه إلا الأقلون، يَدُلُّك على هذا أن نَقَلَـة الأخبـار كثـيرون يعدون بالألوف، أما النقـاد الحـاذقون فهـم قليلـون لا يتعدون أصابع اليد في كل طبقة.

وإن هؤلاء الأئمة النقاد قاموا بهذا الواجـب حِـسْبَةً لله تعالى، وصـيانة للـدين مـن أن تـشوبه شـائبة، أو أن يدخل فيه ما ليس منه، "فإنهم كانوا يعلمـون أن الأمـر أمـر ديـن فلـم يكونـوا يحابون فيـه أحـدًا، ولـو كـان للبواعـث النفـسية مـن مـدخل لكـان لهـا تأثيرهـا في حكمهم على أقربائهم وعشيرتهم، أو على الصالحين من عباد الله ممن لا معرفة لهم بالرواية، ولكن ما كان عليـه القوم من كمال الديانـة وشـدة التقـوى، وتمـام الحيطـة حملهم على قدح من يستحقه حتى ولو كانوا آبـاءهم أو أبناءهم أو إخوانهم"[2]، وهذه بعض الأمثلة التي تشهد بذلك:

1. قال زيد بن أبي أنيسة: "لا تأخذوا عـن أخـي". يعني: يحيى بن أبي أنيسة[3].

2. قال أيوب: "إنَّ لي جارًا ـ ثم ذكـر مـن فـضله ـ ولو شهد عندي على تمرتين ما رأيت شهادته جائزة"[4]. فهذا جار له، فضله عليه عظيم، لكن لا يأخذ عنه.

3. وقال أبو داود صاحب الـسنن: "ابنـي عبـد الله كذاب "[5].

4. وسأل عبد الخالق بن منصور الإمـام يحيـى بـن معين عن علي بن قرين، فقال له: كذاب. فقلت لـه: يـا أبا زكريا، إنه ليذكر أنه كثير التعاهد لكم، فقـال يحيـى: "صدق إنه ليكثر التعاهد لنا، ولكني أستحي من الله أن أقول إلا الحق، هو كذاب"[6].

5. ولما قدم يحيى بن معين "حران" طمع أبو سـعيد يحيى بن عبد الله بن الضحاك البـابلتي أنـه يجـيء إليـه، فتوجه بصرّة فيها ذهب وطعام طيـب، فقبـل الطعـام، وردَّ الصرّة، فلما رحـل سـألوه، فقـال: "والله إن صـلته لحـسنة، وإن طعامــه لطيـب، إلا أنــه لم يـسمع مــن الأوزاعي شيئًا"[7].

فهذه الآثار التي ذكرناها تدل دلالة قاطعـة عـلى أن علماء الجـرح والتعـديل لم يحابوا أحـدًا في عملهـم، أو يظلموا أحدًا، وإنما كان عملهم هـذا خالـصًا لله تعـالى ابتغاء مرضاته حفاظًا على سنة نبيهم ﷺ؛ لذلك لم يكـن

1. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، مرجـع سـابق، (1/ ب، ج).
2. أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عـصام أحمـد البـشير، مرجع سابق، ص104.
3. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: الإسناد مـن الدين، (1/ 181).
4. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: الإسناد من الدين، (1/ 177، 178).
5. سـير أعـلام النـبلاء، الـذهبي، تحقيـق: شـعيب الأرنـؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1410هـ/ 1990م، (13/ 228).
6. تـاريخ بغـداد، الخطيـب البغـدادي، دار الكتـب العلميـة، بيروت، د. ت، (12/ 51).
7. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيـق: عـلي محمـد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (4/ 390).

علم الجرح والتعديل مضطربًا؛ لأنه قام على اجتهادات شخصية تبعًا لأهواء العلماء كما زعموا، وإنما كانت اجتهادات العلماء بناء على علم واسع واطلاع كبير من هؤلاء العلماء الأجلاء®.

ثانيًا. تعريف علماء الجرح والتعديل للصحابي، والطرق التي وضعوها لإثبات الصحبة:

قبل أن نتحدث عن سبب تعميم علماء الجرح والتعديل تعريف الصحابي، لا بد أن نوضح معنى "الصحابي" في اللغة، وعند هؤلاء العلماء؛ حتى تظهر لنا الحقيقة كاملة:

"الصحبة في اللغة: يتحقق مدلولها في شخصين بينهما ملابسة ما، أو أشخاص بينهم ملابسة كثيرة أو قليلة حقيقة أو مجازًا.

يقول عز وجل: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ (الكهف: ٣٤)، وقال عز وجل: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ (الكهف: ٣٧)، فقضى بالصحبة مع الاختلاف في الإسلام الموجب للعداوة، وقال الله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ (النساء: ٣٦)، وهو المرافق في السفر أو الزوجة، ويدخل في إطلاق الآية الملازمة وغيره، ولو صحب الإنسان رجلًا ساعة من نهار، أو لازمه في بعض الأسفار لدخل في ذلك؛ لأنه يصدق أن يقال: صحبت فلانًا في سفري ساعة من النهار"[1].

وعليه فإن مصطلح الصحبة في اللغة لا يشترط طول الملازمة، بل يشتمل مطلق الملازمة، طالت أو قصرت.

أما عن تعريف "الصحابي" في الاصطلاح، فيقول الإمام بدر الدين الزركشي: "ذهب الأكثرون إلى أن الصحابي من اجتمع مؤمنًا بسيدنا محمد ﷺ وصَحِبَه ولو ساعة، روى عنه أو لا؛ لأن اللغة تقتضي ذلك، وإن كان العرف يقتضي طول الصحبة وكثرتها، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، أما عند أصحاب الحديث فيتوسعون في تعريفهم لشرف منزلة النبي ﷺ"[2].

ويقول ابن حزم: "أما الصحابة رضي الله عنهم فهم كل من جالس النبي ﷺ ولو ساعة، وسمع منه ولو كلمة فما فوقها، أو شاهد منه ﷺ أمرًا يعيه، ولم يكن من المنافقين الذين اتصل نفاقهم، واشتهر حتى ماتوا على ذلك"[3].

والتعريفات التي وضعها العلماء للصحابة كثيرة، لكن التعريف المختار والمعتمد هو ما قرَّرهُ الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة" بقوله: "وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه: من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يروِ، ومن غزا معه أو لم يغزُ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى"[4].

® في "أهمية علم الجرح والتعديل وتفرد الأمة الإسلامية به" طالع: الوجه الرابع، من الشبهة الثانية، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة).

١. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، د. فاروق حمادة، مرجع سابق، ص٢٠٧.

٢. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، (٤/ ٣٠١) وما بعدها.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٥/ ٨٦).

٤. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت، (١/ ٦).

ثم يشرع في شرح تعريفه قائلًا: "ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرًا، ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى، وقولنا: "به" يخرج من لقيه مؤمنًا بغيره، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة. وهل يدخل مَن لَقِيه منهم وآمن بأنه سيُبعَث أو لا يدخل؟ محل احتمال، ومن هؤلاء: بحِيرَا الراهب ونظراؤه... وخرج بقولنا: "ومات على الإسلام" من لقيه مؤمنًا به ثم ارتدَّ، ومات على رِدَّته والعياذ بالله، وقد وجد من ذلك عدد يسير؛ كعبيد الله بن جحش الذي كان زوج أم حبيبة رضي الله عنها، فإنه أسلم معها، وهاجر إلى الحبشة، فتنصَّر ومات على نصرانيته... ويدخل فيه من ارتد وعاد إلى الإسلام قبل أن يموت، سواء اجتمع به ﷺ مرة أخرى أم لا، وهذا هو الصحيح المعتمد... وهذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه أحمد بن حنبل ومن تبعهما"[1].

وهذا ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليين، منهم الآمدي في "الإحكام"، وابن عبد الشكور في "فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت"، والزركشي في "البحر المحيط"، والشوكاني في "إرشاد الفحول" وغيرهم.

ويقول الحافظ السخاوي مؤيدًا رأي شيخه ابن حجر: "والعمل عليه عند المحدثين والأصوليين"[2].

هذا هو تعريف "الصحابي" في اللغة وعند علماء الحديث، وعلماء الأصول، وهو كما رأينا تعريف عام يشمل كل من لاقى النبي ﷺ مؤمنًا به ولو ساعة واحدة.

- **الغرض من التعميم في تعريف "الصحابي" عند علماء الحديث:**

لقد ذهب العلماء إلى التعميم في تعريف الصحابي نظرًا إلى أصل فضل الصحبة، ولشرف منزلة النبي ﷺ، ولأن لرؤية نور النبوة قوة سريان في قلب المؤمن، فتظهر آثارها على جوارح الرائي في الطاعة والاستقامة مدى الحياة، ببركته ﷺ.

ويشهد لهذا قول النبي ﷺ: "طوبى لمن رآني، وطوبى لمن رأى مَنْ رآني، ولمن رأى من رأى من رآني وآمن بي"[3].

وفي ذلك يقول الإمام السبكي: "والصحابي هو كل من رأى النبي ﷺ مسلمًا، وذلك لشرف الصحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم، فكيف برؤية سيد الصالحين؟! فإذا رآه مسلم ولو لحظة واحدة، انطبع قلبه على الاستقامة؛ لأنه بإسلامه متهيئ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم - نور محمد ﷺ - أشرف عليه وظهر أثره في قلبه وجوارحه"[4].

أما أصحاب الحديث فيطلقون اسم "الصحابة" على كل من رُوي عنه حديثًا أو كلمة، ويتوسعون حتى

---

١. المرجع السابق، (١/ ٦، ٧).

٢. فتح المغيث، السخاوي، (٣/ ٨٥)، نقلا عن: عدالة الصحابة ﷺ في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، د. عماد السيد الشربيني، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٢.

٣. حسن: أخرجه الحاكم النيسابوري في مستدركه، كتاب: معرفة الصحابة ﷺ، باب: فضائل الأمة بعد الصحابة والتابعين، (٤/ ٩٦)، رقم (٦٩٩٤). وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٢٥٤).

٤. الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (١/ ١٥).

يعدون من رآه رؤية ما من الصحابة، وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ فأعطوا كل من رآه حكم الصحابة... فالتعميم في تعريف "الصحابي" نظرًا إلى أصل فضل الصحبة، وأما تفاوت من يشملهم هذا اللقب في الفضل والدين وسائر خصال الخير، وكذا عدم مساواة جميعهم في جميع الأحكام المتعلقة بهم، فهذا أمر وراء ذلك[1].

- **الطريق إلى معرفة الصحابي:**

زعم بعض المدَّعين أن علماء الجرح والتعديل كانوا يطلقون على أي أحد لقب "الصحابي" حتى ولو كان ذلك على سبيل الظن على حد زعمهم، وهذا كلام مردود؛ فلم يُطلق علماء الحديث على أي شخص يظنونه صحابيًّا لقب "صحابي"، بل كان لهم عدة طرق لإثبات كون الشخص صحابيًّا أو لا، منها:

١. التواتر الذي يقطع به لكثرة الناقلين أن فلانًا من الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وبقية العَشرة المبشرين بالجنة، وجمع آخر من الصحابة.

٢. الاستفاضة والاشتهار أن فلانًا من الصحابة، والاستفاضة أقل من التواتر.

٣. شهادة صاحب معلوم الصحبة؛ كأن يقول: فلان له صحبة؛ كما حدث لحممة الدوسي، وقد غزا أصبهان، فمات هناك، فشهد له أبو موسى الأشعري بالصحبة والشهادة، على الرغم من أن حممة هذا لم يُروَ عنه شيء من الحديث.

٤. أن يشهد له تابعي ثقة بأنه صحابي، ومن هذا الضرب كثير، ويندرج فيهم من لم يرو عنه إلا راوٍ واحد.

٥. أن يخبر عن نفسه بأنه صحابي، وقد وضع أهل الحديث لذلك ضوابط أهمها:

- ألا يرد ذلك عليه أحد من الصحابة.
- أن يكون معلوم العدالة، وبه جزم أهل الحديث والأصول.
- أن يكون معاصرًا للنبي ﷺ، وقد انتهى معاصروه بمضي مائة وعشر سنين من الهجرة الشريفة؛ لأنه نقل بالأسانيد الصحيحة، وأخرج ذلك البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: "أَرَأَيْتَكُم ليلتكم هذه؟ فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد"[2].

وعند مسلم أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: "لا تأتي مائة سنة، وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم"[3].

قال الآمدي: "لو قال من عاصره: أنا صحابي مع إسلامه وعدالته فالظاهر صدقه".

وقال الحافظ ابن كثير: "أما لو قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: كذا، أو رأيته فعل كذا، أو كنا عند رسول الله ﷺ، ونحو هذا، فهذا مقبول لا محالة إذا صح السند

١. لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، مرجع سابق، ص٥١.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: السمر في العلم، (١/ ٢٥٥)، رقم (١١٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قوله ﷺ: "لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم"، (٩/ ٣٦٣٦)، رقم (٦٣٦١).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قوله ﷺ: "لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم"، (٩/ ٤٦٦٤)، رقم (٦٣٦٧).

إليه، وكان ممن عاصره ﷺ".

وقيد المعاصرة هذا دعا المحدثين إلى التأليف في آخر الصحابة وفاةً حسب الأماكن والبقاع أو بإطلاق، ومن هنا لم يقبلوا دعوى من ادعى الصحبة بعد الغاية التي حددها رسول الله ﷺ مائة وعشرًا[1].

هذا، وقد قال الحافظ ابن حجر: "ضابط يستفاد من معرفة صُحْبَة جمع كثير، يكتفى فيهم بوصف يتضمن أنهم صحابة، وهو مأخوذ من ثلاثة آثار:

الأول: أخرج ابن أبي شيبة من طريق نافع، قال: كانوا لا يؤمِّرون في المغازي إلا الصحابة؛ فمن تتبع الأخبار الواردة في الردَّة والفتوح وجد من ذلك شيئًا كثيرًا؛ وهم من القسم الأول.

الثاني: أخرج الحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ، قال: كان لا يولد لأحد مولود إلا أُتي به النبي ﷺ فدعا له؛ وهذا يؤخذ منه شيء كثير أيضًا، وهم من القسم الثاني.

الثالث: وأخرج ابن عبد البر من طريق، قال: لم يبق بمكة والطائف أحد في سنة عشر إلا أسلم، وشهد حجة الوداع، هذا وهُمْ في نفس الأمر عدد لا يحصون، لكن يعرف الواحد منهم بوجود ما يقتضي أنه كان في ذلك الوقت موجودًا، فيلحق بالقسم الأول أو الثاني، لحصول رؤيتهم بالنبي ﷺ وإن لم يرهم هو"[2].

على أننا ننبه في النهاية أن القرآن الكريم قد ذكر صحابيًّا باسمه وهو زيد بن حارثة، وأضمر بعضًا في مواطن منها قول الله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾(التوبة: ٤٠). أما ماعدا ذلك المذكور في النص القرآني، والمتواتر، والمشهور يجب أن يكون الإسناد الذي يثبت له الصحبة صحيحًا، وإلا فلا يعتد به[3].

من كل هذه الحقائق التي سقناها يتبين أن علماء الجرح والتعديل لم يكونوا يتساهلون أبدًا في إطلاق لقب "الصحابي" على أحد كما يتوهم هؤلاء المدعون، بل كانت قواعدهم شديدة الصرامة في إثبات الصحبة لأحد.

كما أن هؤلا ء العلماء لم يكونوا يطلقون لقب "الصحابي" على أحد على سبيل الظن، بل كان لهم من الوسائل التي تثبت الصحبة على سبيل القطع الذي لا مرية فيه.

ثالثًا. اتفاق أهل السنة على أن الصحابة كلهم عدول بشهادة القرآن والسنة، فمَن يستطيع أن يجرِّح مَن عدَّله القرآن الكريم والنبي ﷺ؟!

يقول ابن حجر العسقلاني رحمه الله في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة" وهو بصدد بيان حال الصحابة ﷺ من العدالة: "اتفق أهل السنة على أن الجميع - من الصحابة - عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة"[4]، وعدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

---

١. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، د. فاروق حمادة، مرجع سابق، ص٢٢٤: ٢٢٦ بتصرف.

٢. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٩، ١٠).

٣. انظر: المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، د. فاروق حمادة، مرجع سابق، ص١٢٨.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ١٠).

﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، وقوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣)، وقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ (الأنفال: ٦٤) ... وغيرها كثير يطول ذكرها.

والأحاديث الواردة في فضائل الصحابة كثيرة تدل على عدالتهم منها ما رواه الشيخان ـ البخاري ومسلم ـ من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهبًا، ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه"[1].

وكذلك ما رواه الإمام مسلم رحمه الله من حديث أبي بردة عن أبيه، وفيه أن النبي ﷺ قال: "النجوم أمنةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنةٌ لأصحابي. فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون. وأصحابي أمنةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يُوعدون"[2].

"وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق؛ على أنه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد ونصرة الإسلام وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين ـ القطعُ على تعديلهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع الخالفين بعدهم، والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم، هذا مذهب كافة العلماء، ومن يُعتمد قوله"[3].

"وقال أبو محمد ابن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعًا؛ قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُولَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الحديد: ١٠)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُولَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ (الأنبياء)، فثبت أن الجميع من أهل الجنة"[4].

وقال ابن حبان في صحيحه: "وإنما قبلنا أخبار رسول الله ﷺ، وما رووه عن النبي ﷺ، وإن لم يبينوا السماع في كل ما رووا، وبيقين نعلم أن أحدهم ربما سمع الخبر من صحابي آخر، ورواه عن النبي ﷺ من غير ذكر ذلك الذي سمعه منه؛ لأنهم رضي الله عنهم أجمعين أئمة سادة قادة عدول، نزه الله أقدار أصحاب رسول الله ﷺ أن يزلق بهم الوهن، وفي قوله ﷺ: "ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب"[5] أعظم دليل على أن الصحابة كلهم عدول، ليس فيهم مجروح ولا ضعيف؛ إذ لو كان فيهم مجروح أو ضعيف، أو كان فيهم أحد غير عدلٍ لاستثنى في قوله ﷺ: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب، فلما أجملهم في الذكر بالأمر بالتبليغ من

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذًا خليلا"، (٧/ ٢٥)، رقم (٣٦٧٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة ﷺ، (٩/ ٣٦٦٦)، رقم (٦٣٧٠).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: بيان أن بقاء النبي ﷺ أمانٌ لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، (٩/ ٣٦٥٧)، رقم (٦٣٤٨).

٣. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ١١).

٤. المرجع سابق، (١/ ١١).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، (١/ ٢٤٠)، رقم (١٠٥).

بعدهم دلَّ ذلك على أنهم كلهم عدول، وكفى بمن عدَّله رسول الله ﷺ شرفًا"[1].

ونذكر هنا وثيقة على غاية من الأهمية تبين أن العلماء قد تثبتوا أشد التثبت من عدالة الصحابة، ومن ثم لم يخضعوهم لقواعد الجرح والتعديل، وهذه الوثيقة قد أعدها العلامة المحقِّق محمد بن الوزير اليماني، فقد تتبع أحاديث معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وهم أكثر من يطعن فيهم الآخرون، وبين بسرد هذه الأحاديث التي رواها أنهم لم ينفردوا بما يخالف ما ثبت عن غيرهم من الصحابة في موضوع ما، وأثبت هذا التتبع بإيجاز في كتابه القيم "الروض الباسم"، وحسبنا ذلك دليلًا عقليًّا منطقيًّا على عدالة الصحابة وائتمانهم على حديث رسول الله ﷺ[2]، مما حدا بنقاد الحديث إلى تعديلهم جميعًا وعدم تجريحهم أو نقدهم.

"وفي هذا المعنى قال ابن الأنباري: وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت والحمد لله"[3].

وإذا كان بعض الصحابة ﷺ قد صدرت عنهم سيئات فإنها تغمر في بحار حسناتهم ولا يُلتفت إليها؛ لأن تعديل القرآن والسنة لهم يَجُبُّ ما صدر عنهم من سيئات، وأن الله ﷻ اختار لصُحبة نبيه ﷺ أفاضل الناس، ولا يعقل أن يسخِّر أُناسًا غير عدول لحمل الرسالة قرآنًا وسنة.

لكل ما ذكرناه من فضائل كان الصحابة فوق التجريح، وهذا هو سبب أن علماء الجرح والتعديل لم ينقدوهم أو يجرِّحوهم®.

رابعًا. الخلاف المذهبي لم يكن حائلا في قبول رواية الراوي متى تحقق صدقه وعدالته وضبطه، وعبارة الذهبي استدلال في غير موضعه، والرواية عن أهل البدع ضبطها النقاد بشروط دقيقة:

إذا كان المقصود بالاختلاف المذهبي ما كان بين أهل السنة أنفسهم، فإن هذا مرده إلى تباين الأنظار

1. مقدمة صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، (١/ ١٦٢).
2. السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، دار المكتبي، سوريا، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٢٥ بتصرف.
3. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، د. فاروق حمادة، مرجع سابق، ص٢١٩.

® في **"ثبوت عدالة الصحابة بالقرآن والسنة"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الثانية عشرة، والوجه الثاني، من الشبهة الخامسة عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). والوجه الثاني، من الشبهة التاسعة، والوجه الأول، من الشبهة السادسة والثلاثين، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة). وفي **"عدالة الصحابة الأعراب والصحابة الذين حدثوا بالإسرائيليات"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة التاسعة عشرة، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها)، والوجه الأول، من الشبهة السابعة، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة). وفي **"ثناء الله تعالى ونبيه على الصحابة وتزكيتهم"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الأولى، والوجه الأول، من الشبهة الثانية، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة). وفي **"عدالة الصحابي لا تتوقف على حجية قوله"** طالع: الشبهة الثالثة، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة). وفي **"العصمة والاجتهاد ليسا شرطين في عدالة الصحابة"** طالع: الشبهة الرابعة، والوجه الأول، من الشبهة السادسة، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة). وفي **"نفي وصف الصحابة بالضلال"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الخامسة والعشرين، من الجزء التاسع (النبوات).

واختلاف الوجهات في أحوال الرواة حفظًا ونسيانًا، ووهمًا وضبطًا، كما تختلف أنظار المجتهدين من الفقهاء في مسائل الفقه، وهو سبيل متسع رحب، قال ابن الوزير: "تجد كثيرًا من أئمة الجرح والتعديل يترددون في الراوي فيوثقونه مرة ويضعفونه أخرى؛ وذلك لأن دخول وهمه في حيز الكثرة مما لا يوزن بميزان معلوم، وإنما ينظر ويرجع فيه إلى التحرِّي والاجتهاد، فصار النظر فيه كنظر الفقهاء في الحوادث الظنية"[1].

فالمحدثون يستعملون سائر الشروط ولكنهم يتفاوتون في تطبيقها بين متشدد، ومعتدل متوسط، ومتساهل، قال الإمام الذهبي: اعلم ـ هداك الله ـ أن الذين قبل الناس قولهم في الجرح والتعديل على ثلاثة أقسام:

١. قسم منهم متعنِّت في الجرح، متثبِّت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويُليِّن بذلك حديثه، فهذا إذا وثَّق شخصًا فعُضَّ على قوله بناجذيك، وتمسك بتوثيقه، وإذا ضعَّف رجلًا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثق ذاك أحد من الحذَّاق فهو ضعيف، وإن وثَّقه أحد فهذا الذي قالوا فيه: لا يُقبل تجريحه إلا مُفسَّرًا، يعني: لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلًا: هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه وغيره قد وثقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب، ومن ذلك: أبو حاتم والجوزجاني.

٢. قسم في مقابلة هؤلاء، كأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي، وهم متساهلون.

٣. قسم معتدل منصف؛ كالبخاري، وأحمد بن حنبل، وأبي زرعة، وابن عدي. ومما قاله الذهبي: ندرك أن اختلاف المحدثين ناشئ عن تعدد مسالكهم كما هو الحال بالنسبة للفقهاء المجتهدين[2]، وكل هذا لا يؤدي إلى تعذُّر الحكم على الرجال. "وهم وإن اختلفوا في بعض الأسباب فقد اتفقوا في كثير منها، ولماذا ينقم على المتشددين في الجرح والمتزمِّتين فيه؟ وهما لا يؤديان إلا إلى التحوُّط البالغ في الرواية، وهو أمر لا يضر"[3].

هذا إذا كان الخلاف المذهبي بين أهل السنة أنفسهم، أما إذا كان بين أهل السنة وغيرهم فيما يخص الجرح والتعديل، "فإن الاختلاف المذهبي العقدي لم يكن حائلًا دون قبول رواية الراوي متى تحقق صدقه وكفايته للرواية.

قال الحاكم النيسابوري: وأصحاب الأهواء فإن رواياتهم عند أكثر أهل الحديث مقبولة إذا كانوا فيها صادقين، فقد حدَّث محمد بن إسماعيل البخاري في الجامع الصحيح عن عباد بن يعقوب الرواجني[4].

وكان أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: حدثنا الصدوق في روايته، المتهم في دينه عباد بن يعقوب.

وقد احتج البخاري أيضًا في الصحيح بمحمد بن

١. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩، (١/ ٨٠، ٨١).

٢. أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام البشير، مرجع سابق، ص١٠٩، ١١٠ بتصرف.

٣. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مرجع سابق، ص٢٥٦.

٤. أخرج له البخاري مقرونًا بغيره، انظر: صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: وسمَّى النبي ﷺ الصلاة عملا، (١٣/ ٥١٩)، رقم (٧٥٣٤).

زياد الألهاني، وحريز بن عثمان الرحبي، وهما ممن اشتهر عنهما النَّصْب[1]، واتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن خازم، وعبيد الله بن موسى، وقد اشتهر عنهما الغلو"[2].

وجاء في "تهذيب التهذيب" في ترجمة ثور بن زيد الديلي المدني: "روى عنه مالك وسليمان بن بلال وابن عجلان وعبد الله بن سعيد بن أبي هند والدراوردي وجماعة... قال ابن عبد البر في التمهيد: وهو صدوق، ولم يتهمه أحد بكذب، وكان يُنسب إلى رأي الخوارج والقول بالقدر، ولم يكن يدعو إلى شيء من ذلك"[3].

قال ابن الصلاح عن رأي العلماء في قبول رواية المبتدع: "اختلفوا في قبول رواية المبتدع الذي لا يُكفَّر في بدعته، فمنهم من رد روايته مطلقًا؛ لأنه فاسق ببدعته، وكما استوى في الكفر المتأوِّل وغير المتأول يستوي في الفسق المتأول وغير المتأول.

ومنهم مَن قَبِل رواية المبتدع إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نُصرة مذهبه، أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن، وعزا بعضهم هذا إلى الشافعي لقوله: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطّابية من الرافضة؛ لأنهم يَرَوْنَ الشهادة بالزور لموافقيهم.

وقال قوم: تقبل روايته إذا لم يكن داعية، ولا تقبل إذا كان داعية إلى بدعته. وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء. وحُكي خلاف بين أصحاب الشافعي في قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أمّا إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته.

وقال أبو حاتم ابن حبان البُستي أحد المصنفين من أئمة الحديث: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافًا.

وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة. وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول"[4].

وقال ابن حجر: البدعة هي إما أن تكون بمكفر، كأن يعتقد ما يستلزم الكفر أو بمفسق، **فالأول** لا يقبل صاحبها الجمهور، وقيل: يُقبل مطلقًا، وقيل: إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قُبِلَ.

والتحقيق: أنه لا يرد كل مكفر ببدعة؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفيها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي تُرد روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه، فأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه، مع ورعه وتقواه فلا

---

١. النَّصْب: هو فعل النواصب، وهم قوم يتدينون ببغض علي ﷺ، وهم قوم من الخوارج عادوا الإمام عليًّا، وأظهروا له الخلاف.

٢. المدخل إلى كتابة الأكليل، الحاكم النيسابوري، ص٤٩، نقلا عن: أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام أحمد البشير، مرجع سابق، ص١١١. وقد ذكر ابن حجر رجال الإمام البخاري المطعون عليهم، وأجاب عنهم موضعًا موضعًا، وميّز من أخرج له البخاري منهم في الأصول، أو في المتابعات والاستشهادات مفصلا لذلك جميعًا. انظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر، مرجع سابق، ص٤٠٣.

٣. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (٢/ ٢٩).

٤. علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: د. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص١٠٣، ١٠٤.

مانع من قبوله.

والثاني: وهو من لا تقتضي بدعته التكفير أصلًا، فقد اخْتُلِفَ أيضًا في قبوله ورده، فقيل: يُرد مطلقًا وهو بعيد، وأكثر ما عُلل به أن في الرواية عنه ترويجًا لأمره وتنويهًا بذكره، وعلى هذا ينبغي ألا يُروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع، وقيل: يُقبل مطلقًا، إلا إن اعتقد حلّ الكذب.

وقيل: يُقبل من لم يكن داعية إلى بدعته؛ لأن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، وهذا في الأصح، وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل.

نعم الأكثر على قبول غير الداعية، إلا إنْ رَوَى ما يُقوِّي بدعته فيُرَدُّ على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي دواد والنسائي في كتابه "معرفة الرجال"، فقال في وصف الرواة: "ومنهم زائغٌ عن الحق ـ أي: عن السنة النبوية ـ صادق اللهجة، فليس فيه حيلة؛ إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرًا، إذا لم تَقْوَ به بدعته".

وما قاله متَّجِهٌ؛ لأن العلة التي لأجلها رُدَّ حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع، ولو لم يكن داعية[1].

قال الخطيب البغدادي: وقال كثير من العلماء: تقبل أخبار غير الدعاة من أهل الأهواء، فأما الدعاة فلا يُحتج بأخبارهم، وممن ذهب إلى ذلك أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، ورُوي عن أبي يوسف القاضي[2].

فهذه الأدلة تبين أن المحدثين لم يتوانوا في قبول رواية الراوي ما دام مستأهلًا لشروط الرواية، وقد سبق أن البخاري ومسلمًا على جلالتهما قد رويا من طريق المبتدعة الثقات، وإنما توقفوا في رواية المخالفين لهم من أهل الأهواء إذا كانوا دعاة لبدعهم؛ لأن الداعية قد يحمله تزيين بدعته على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، مروجًا لها[3].

ومن هذا يظهر أن أهل السنة قد حملتهم الأمانة العلمية على توثيق من يستحق، وعلى تضعيف من يستحق، حتى ولو كان مخالفًا أو موافقًا لمذهبهم.

وأما ما قاله الذهبي وهو "لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف، ولا تضعيف ثقة". فهو استدلال في غير موضعه، وفهم على غير مراده، فإن الذهبي بعد أن تكلم عن مسائل في الجرح والتعديل، واختلاف الأنظار في ذلك قال: "ولكن هذا الدين مؤيد محفوظ من الله تعالى، لم يجتمع علماؤه على ضلالة لا عمدًا ولا خطأ، فلا يجتمع اثنان على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة، وإنما يقع اختلافهم في مراتب القوة، أو مراتب الضعف، والحاكم منهم يتكلم بحسب اجتهاده وقوة معارفه، فإن ندر خطؤه في نقده، فله أجر واحد، والله الموفق"[4].

١. شرح نزهة النظر، محمد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٢١٦: ٢٢٠ بتصرف.

٢. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (١/ ٣٦٧) بتصرف.

٣. المرجع السابق، (١/ ٣٨٢، ٣٨٣) بتصرف.

٤. المتكلمون في الرجال، السخاوي، ص١٣١، نقلًا عن: أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام البشير، مرجع سابق، ص١١٠.

فمراده أن أئمة النقد يحتاطون، لم يقع منهم اختلاف في توثيق رجل اشتهر حاله بالضعف والسقوط، ولا في قدح رجل عُرف أمره بالصدق والتثبت، وإنما يختلفون فيمن لم يكن مشهورًا بالضعف أو التثبت، فلا يذكرون الرجل إلا بما علم من حاله وواقعه الظاهر والمعروف عند من عاصره وشاهده.

والأظهر أن معناه: لم يتفق اثنان من أهل الجرح والتعديل غالبًا على توثيق ضعيف وعكسه، بل إن كان أحدهما ضعَّفه وثقه الآخر، أو وثقه أحدهما ضعفه الآخر، وسبب الاختلاف ما قرره الذهبي: بأن يكون سبب ضعف الراوي شيئين مختلفين عند العلماء في صلاحية الضعف وعدمه، فكل واحد منهما تعلَّق بسبب فنشأ الخلاف[1]. فلا يختلف اثنان على توثيق راوي ثقة معروف بذلك، ولا يختلف اثنان في جرح من هو معروف بذلك، وإنما الاختلاف وقع فيمن هو متوسط الحال.

ومن هنا يتبين أن الخلاف المذهبي لا علاقة له بنقد الرواة إلا إذا كان الراوي داعيًا لبدعته، أما غير ذلك فلم يكن حائلًا في قبول رواية الراوي متى تحقق صدقه وكفايته للرواية®.

١. شرح نزهة النظر، محمد بن صالح العثيمين، مرجع سابق، ص٣٢٢، ٣٢٣ بتصرف.

® في **"عدم تأثر المحدثين بأهوائهم أو بالخلافات السياسية في نقل الروايات"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الرابعة والثلاثين، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة)، والشبهة الثانية، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"شروط قبول الرواية عن أهل الأهواء والمبتدعين"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الرابعة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة)، والوجه الثالث، من الشبهة الخامسة، من الجزء السادس (دواوين السنة).

خامسًا. إن علماء الجرح والتعديل قد نصوا على أسباب الجرح في مؤلفاتهم، وهذا الأمر يجعل العلة واضحة أمامنا، فنستطيع إدراك حجمها والحكم بناء عليها:

إن القول بأن بعض المحدثين كانوا يأخذون على الراوي مزْحَة يمزحها، ويردون حديثه لذلك - أمر لا تقبله الفطرة السليمة؛ إذ كيف أن هؤلاء العلماء الأجلاء يردون الحديث لأجل مزحة مزحها الراوي لا يتنزه عنها أحد من البشر، والمطالع لمؤلفات العلماء في الجرح والتعديل يجد أنهم نصوا على ذكر سبب الجرح؛ لأن الجارح ربما يقدح رجلًا بأمر لا يستوجب جرحًا، فببيان السبب الذي قدحوه من أجله يتضح لنا مدى صدق هذا الجرح ومدى صلاحيته.

ومن أفضل ما فعله علماء الجرح والتعديل أنهم ذكروا علة الجرح التي جرَّحوا الراوي من أجلها في كتبهم ووصلت إلينا، فنستطيع إدراك حجمها والحكم على الراوي بناء عليها.

وقد عقد الخطيب رحمه الله في كتابه "الكفاية" بابًا قال فيه: "باب ذكر بعض أخبار من استفسر في الجرح فذكر ما لا يسقط العدالة"، ومن أمثلة ذلك ما جاء عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: "قلت لأبي: إن يحيى بن معين يطعن على عامر بن صالح. قال: يقول ماذا؟ قلت: رآه يسمع من حجاج، قال: قد رأيت أنا حجاجًا يسمع من هشيم، وهذا عيب! يسمع الرجل ممن هو أصغر منه وأكبر"، وقيل لشعبة: "لِمَ تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على بِرْذَون[2]، فتركت حديثه".

٢. البِرْذَون: هو الخيل التركي.

وعن جرير قال: "رأيت سماك بن حرب يبول قائمًا، فلم أكتب عنه"، وقال شعبة: "أتيت منزل المنهال بن عمرو، فسمعت فيه صوت الطنبور فرجعت"[1].

فهذه الأمور التي ذُكرت غير قادحة في أصحابها، وكان ذكرها لبيان مدى قدحها في الراوي أو عدمه؛ لذلك اشترط العلماء التفسير؛ لأن قول الجارح: فلان ليس بثقة يحتمل أن يكون لمثل هذه المعاني، وكان العلماء يراجع بعضهم بعضًا في هذا، فقد جاء في خبر المنهال المتقدم أن وهب بن جبير تلميذ شعبة قال له: "فهلا سألت عسى ألا يعلم هو"[2]، وقال ابن حجر: "وهذا اعتراض صحيح، فإن هذا لا يوجب قدحًا في المنهال"[3].

وقال السبكي: ومما ينبغي أن يتفقد أيضًا حاله في العلم بالأحكام الشرعية، فرب جاهل ظن الحلال حرامًا فجرح به، ومن هنا أوجب الفقهاء التفسير ليتَّضح الحال، وقال الشافعي: "حضرت بمصر رجلًا مُزَكِّيًا يجرِّح رجلًا، فسُئل عن سببه وألح عليه، فقال: رأيته يبول قائمًا، قيل: وما في ذلك؟ قال: يردُّ الريح من رشاشه على يده وثيابه فيصلي فيه، قيل: هل رأيته قد أصابه الرشاش وصلى قبل أن يغسل ما أصابه؟ قال: لا. ولكن أراه سيفعل"[4].

كما اشترطوا معرفة الجارح بمدلولات الألفاظ لا سيما الألفاظ العرفية التي تختلف باختلاف الناس، وتكون في بعض الأزمنة مدحًا وفي بعضها ذمًّا[5].

لذلك فإن المحدثين قد أوصدوا الباب أمام كل جرح غير قادح واعتبروه مردودًا؛ صيانة لأعراض الناس، وهذا شاهد يضاف إلى ما تقدم من قوة منهجهم وسلامة مسلكهم في التجريح[6]، وأنهم لم يردُّوا حديثًا لأن راويه مزح مزْحة كما ادعى هؤلاء، وإنما يردون الحديث لما يستحق أن يُردَّ من أجله فقط.

يقول عصام أحمد البشير: "إن الناظر المتأمل لقواعد هذا العلم، والمتأمل لأصوله، يجد أن العلماء قد أسقطوا كل وسيلة غير معتبرة أو قرينة غير قادحة، واعتبروا ذلك من الأمور المردودة في قواعدهم"[7]، فإذا كان العلماء قد أسقطوا كل علة غير قادحة واعتبروها مردودة، فهل يقبلون المزاح باعتباره علة قادحة في الراوي يُرد حديثه بسببها؟! إن هذا مما لا يقبله العقل السليم والفطرة الجيدة.

قال ابن دقيق العيد: "أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان: المحدِّثون والحكام"[8]، فهذا دليل على أن المحدثين كانوا يعلمون خطورة القدح.

---

١. الكفاية في أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (١/ ٣٤٣: ٣٤٦) بتصرف.

٢. المرجع السابق، (١/ ٣٤٦).

٣. هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص٤٦٨.

٤. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت، (٢/ ١٨، ١٩).

٥. قاعدة في الجرح والتعديل، السبكي، ص٤٦، ٤٧، نقلا عن: أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام البشير، مرجع سابق، ص١٠٨.

٦. أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام البشير، مرجع سابق، ص١٠٨ بتصرف.

٧. المرجع السابق، ص١٠٣.

٨. الاقتراح، ابن دقيق العيد، ص٣٣٠، ٣٣١، نقلا عن: المرجع السابق، ص١٠٦.

وقال ابن الصلاح: "ثم إن على الآخذ في ذلك أن يتقي الله تبارك وتعالى، ويتثبَّت ويتوقَّى التساهل؛ كيلا يجرِّح سليمًا، ويَسِم بريئًا بسمعة سوء يبقى عليه الدهرَ عارُها"[1].

وهذه القاعدة التي ذكرها ابن الصلاح وجدت سبيلها في الواقع العملي؛ فلم يكن العلماء يعتمدون جرحًا لا يستند على أصول شرعية، بل يردونه على قائله كائنًا من كان.

ومن هذا نقول: إن علماء الجرح والتعديل قد نصوا على أسباب الجرح في مؤلفاتهم، وحرصوا على ذلك أشد الحرص، وكان من فائدة ذلك أن علة الجرح واضحة أمامنا فنستطيع إدراك حجمها والحكم بناءً عليها.

الخلاصة:

- إن علم الجرح والتعديل من أجلِّ العلوم وأهمها، ولم يقم بهذا العمل إلا الجهابذة من النقاد المهرة؛ لصعوبة الشروط التي تُشترط في الجارح، وهؤلاء الأئمة النقاد قاموا بهذا العمل حسبة لله تعالى، فلم يحابوا أحدًا، وإنما قدحوا فيمن يستحق القدح، حتى ولو كانوا آباءهم، أو إخوانهم.

- لقد قام علم الجرح والتعديل على اجتهادات النقاد بناء على علمهم الواسع، واطلاعهم الكبير، ولم يقم على اجتهادات شخصية تبعًا لأهواء العلماء كما يزعمون.

- لقد وضع علماء الجرح والتعديل لهذا العلم أصولًا ومبادئ وقواعد لا بد للناقد من السير عليها، حتى يكون نقده بنَّاء، بعيدًا عن الهوى والزيغ.

- لقد ذهب أكثر العلماء في تعريف الصحابي إلى أنه: من لاقى النبي ﷺ مؤمنًا به ولو ساعة واحدة، ومات على الإسلام، وهم في تعميمهم هذا في تعريف الصحابي ينظرون إلى فضل صحبة النبي ﷺ وشرف منزلته؛ فإذا رآه ﷺ مسلم ولو للحظة واحدة، انطبع قلبه على الاستقامة، وظهر أثر نور النبي ﷺ على قلبه وجوارحه.

- لقد كان لعلماء الحديث طرق عدة لإثبات كون الشخص صحابيًّا أو لا، منها: التواتر والاشتهار، وشهادة صحابي معلوم الصُّحبة، وشهادة تابعي ثقة، وما عدا ذلك، فلا بد أن يكون الإسناد الذي يثبت له الصحبة صحيحًا. فأين إذن التساهل وأين الظنية في هذا؟

- إن الصحابة ﷺ كلهم عدول بشهادة القرآن والسنة وإجماع علماء الأمة، وهذا ما حدا بنقاد الحديث إلى تعديلهم، وعدم تجريحهم أو نقدهم، فهل يحتاج أحد من الصحابة مع تعديل الله لهم إلى تعديل أحد من الخلق؟ وهل يستطيع أحد أن يجرِّح مَنْ عدله القرآن والنبي ﷺ؟

- إذا كان المقصود بالاختلاف المذهبي ما بين أهل السنة أنفسهم، فإن هذا مرده إلى تباين الأنظار، واختلاف الوجهات، كما تختلف أنظار المجتهدين من الفقهاء في مسائل الفقه، وهو ميدان رحب متسع لا إشكال فيه.

- أما إذا كان بين أهل السنة وغيرهم، فإن هذا

---

1. علوم الحديث، ابن الصلاح، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

الاختلاف لم يكن حائلًا في قبول رواية الراوي متى تحقق صدقه وكفايته للرواية؛ وقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن فرق أخرى ما لم يكونوا دعاة لبدعتهم.

- اتفق العلماء على قبول رواية أهل الأهواء والبدع إذا اتصفوا بالصدق والأمانة وبعدوا عن الكذب، وألا يكونوا دعاة إلى بدعتهم، وأن تكون رواياتهم مخالفة لبدعتهم، ومن هؤلاء الإمام أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، والشافعي، وابن الصلاح وغيرهم.
- إن المراد من قول الذهبي المستَدل به: أن أئمة النقد محتاطون، فلم يقع منهم اختلاف في توثيق رجل اشتهر حاله بالضعف والسقوط، ولا في قدح رجل عُرف أمره بالصدق والتثبُّت، وإنما يختلفون فيمن لم يكن مشهورًا بالضعف، أو التثبت؛ فلا يجتمع اثنان على تضعيف قوي، أو العكس؛ لأنهم يصفونهم بما علم من حاله وواقعه لديهم.
- إن القول بأن المحدثين كانوا يأخذون على الراوي مزْحة يمزحها أمر لا تقبله الفطرة السليمة؛ لأن هؤلاء النقاد نصوا على ذكر سبب جرحهم فظهرت العلة أمامنا ومن خلالها نستطيع إدراك حجمها والحكم على الراوي بناء عليها.
- لقد أوصد العلماء الباب أمام كل جرح غير قادح واعتبروه مردودًا، وهذا دليل على قوة منهجهم وسلامة مسلكهم في التجريح.

الشبهة الرابعة

دعوى أن نقد علماء الحديث كان منصبًّا على السند دون المتن(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين أن علماء الحديث قد عنوا بنقد إسناد الأحاديث وتركوا متنها، ويستدلون على ذلك بأن جُلَّ اهتمام هؤلاء العلماء كان بنقد الإسناد، حيث وضعوا قواعد للجرح والتعديل، وغير ذلك مما يخص جانب الإسناد، أما اهتمامهم بنقد المتن فلم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم.

هادفين من وراء ذلك إلى الطعن في الأحاديث النبوية التي صحت أسانيدها إلى النبي ﷺ.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن تعريف علم مصطلح الحديث، وبيان شروط الحديث الصحيح ليوضِّحان ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ مدى اهتمام المحدثين والعلماء بالسند والمتن معًا، وخاصة أن موضوعهما واحد، وهو قول النبي ﷺ ـ أي المتن ـ الذي من أجله نشأ هذا العلم وانتشر.

٢) إن معرفة ضبط الراوي ـ وهو الشرط الثالث من شروط الحديث الصحيح ـ لا تتم إلا بعرض متون مروياته على متون الثقات من الرواة، فإن كانت موافقة

(*) الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية: عرض وتفنيد ونقض، د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. دفاع عن الحديث النبوي، د. أحمد عمر هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

لهم عرفنا أنه ضابط، وإن كانت مخالفة عرفنا أنه غير ضابط.

٣) إن من مهمات علم الحديث ضبط وتحرير ألفاظ السنة، فكانت هناك علوم تختص بالمتن مثل علم غريب الحديث، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، وغيرها، بالإضافة إلى أنهم قد وضعوا شروطًا صعبة لنقد متون الأحاديث.

٤) إن تناول العلماء للسند على نطاق أوسع من حديثهم في المتن لا يعد طعنًا؛ لأن لكل من الأمرين ما يقتضيه، فالسند موضوعه الرجال الذين تسلسلت عنهم الرواية، وهم لا يحصون عددًا، وهذا يحتاج إلى كبير جهدٍ لفحص كل واحد منهم على عكس المتن.

التفصيل:

أولا. تعريف علم مصطلح الحديث، وبيان شروط الحديث الصحيح يوضح مدى اهتمام المحدثين بالسند والمتن معًا:

إن الناظر إلى تعريف علم مصطلح الحديث ـ كما عرفه أصحابه ـ يجد أن هذا التعريف ينص على الاهتمام بدراسة متن الحديث دراسة واعية، كما يهتم بدراسة سنده، وكان هذا ديدن علمائه منذ البداية، فقد عرفوه بأنه عبارة عن "قوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد"، فموضوع هذا العلم هو المتن والسند معًا وليس السند فقط.

ويقصد بـ "أحوال السند والمتن" أي: سواء أكانت تلك الأحوال عامة لهما كالصحيح والحسن والضعيف، أم خاصة بالسند كالعلو والنزول، أم خاصة بالمتن كالرفع والوقف والقطع.

وقسَّم ابن الأكفاني في كتابه "إرشاد القاصد إلى أسنى المطالب" علم الحديث إلى نوعين: علم الحديث الخاص بالرواية، وهو "علم يشتمل على نقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله و روايتها وضبطها وتحرير ألفاظها"، وعلم الحديث الخاص بالدراية، وهو "علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها، وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها"[1].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: أَوْلى التعاريف له أن يقال: هو "معرفة القواعد المعرفة بحال الراوي والمروي"[2]؛ فهو علم يشمل الراوي الذي يروي الحديث، وفي نفس الوقت يشمل الحديث المروي نفسه من دراسة ألفاظه ومعانيه ومدى قبولها أو رفضها. هذا هو تعريف ابن حجر العسقلاني عمدة المتأخرين في الحديث.

ومن خلال هذه التعريفات السابقة لعلم مصطلح الحديث نجد أن غرض العلماء من هذا العلم هو دراسة الجانبين معًا؛ جانب الإسناد وجانب المتن، ولم يميلوا إلى أحدهما على حساب الآخر، وإنما بذلوا في كل منهما جهدًا عظيمًا في ضوء الظروف التي أحاطت بهم.

فأين إذن نظرة المحدثين للإسناد دون المتن؟ إن موضوعه هو السند والمتن معًا، وثمرته: معرفة الحديث الصحيح من غيره، ولم نر أحدًا من أهل الحديث قال: إنه علم بأحوال السند فقط، وثمرته معرفة الإسناد الصحيح فقط.

ومن أجل ذلك فقد اشترط أهل الصناعة من

---

١. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، مرجع سابق، (١/ ٤٠، ٤١).

٢. المرجع السابق، (١/ ٤٠، ٤١).

المحدثين الأجلاء خمسة شروط للحديث الصحيح، جعلوا ثلاثة منها للسند واثنين للمتن، ولا يصح الحديث إلا إذا توافرت فيه الشروط الخمسة، وهذه الشروط هي:

- اتصال السند.
- عدالة الرواة.
- الضبط.
- عدم الشذوذ.
- عدم العلة.

فالشروط الثلاثة الأولى للإسناد، والشرطان الأخيران للمتن، وهما عدم الشذوذ، وعدم العلة.

والشذوذ المقصود هنا قسمان: شذوذ في السند وشذوذ في المتن، وكذلك العلة: علة في السند وعلة في المتن[1]، والشذوذ يكون بمخالفة الثقة من هو أوثق منه من خلال مقارنة المتن الذي رواه بمتن الرواة الثقات، والعلة هي الأمر القادح في الحديث، كما يلاحظ أن شرط "الضبط" لا يتحقق إلا بعد مقابلة مرويات الراوي على مرويات أقرانه، وهذا متعلق بالمتن بلا شك.

لذلك وضع المحدثون قاعدة متفقًا عليها بينهم جميعًا يقررون فيها: أنه قد يصح السند ولا يصح المتن؛ لشذوذ أو علة، وقد يصح المتن ولا يصح السند لورود دلائل على صحة المتن من طرق أخرى، وهذا مقرر في أصول هذا الفن وليس هذا من المعلومات النادرة، وذلك يدل بما لا يدع مجالًا للشك أن المحدثين احتاطوا من النظرة الشكلية القاصرة، وأنهم احتاطوا لكل احتمال وأعدوا له العدة في منهج موضوعي شامل ومتعمق أيضًا[2].

ومن أمثلة الأحاديث المعلة في المتن حديث عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: "الطِّيرةُ شرك، وما مِنَّا إلا، ولكن يذهبه الله بالتوكل"[3].

فهذا الحديث صحيح ظاهرًا سندًا ومتنًا، إلا أن متنه معلول بعلة خفية في قوله: "وما منا إلا"، قال البخاري: كان سليمان بن حرب يقول في هذا الحديث: وما منا ولكن يذهبه الله بالتوكل، قال سليمان: هذا عندي قول عبد الله بن مسعود، قال الخطابي قول: "وما منا إلا" معناه: إلا يعتريه التطير، ويسبق إلى قلبه الكراهة فيه، فحذف اختصارًا للكلام واعتمادًا على فهم السامع. "ولكن الله يذهبه بالتوكل"، أي: يزيل أثر ذلك الوهم المكروه بسبب الاعتماد عليه تعالى، والاستناد إليه ﷻ، ويؤيد الحكم بإعلال المتن أن صدر الحديث رواه غير واحد عن ابن مسعود دون الزيادة[4].

ولما كانت معرفة علل الحديث كشفًا للأمور الدقيقة الخفية، فقد تفنن العلماء في التنقيب عنها، واتباع وسائل كثيرة فيها، مثل تتبع أسانيد الحديث ومتونه ومقابلتها مع بعضها، فيرشد اتفاقها واختلافها إلى ما وقع فيه ثقة

---

١. جناية الشيخ محمد الغزالي على الحديث وأهله، أشرف عبد المقصود عبد الرحيم، مكتبة الإمام البخاري، مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٩٠، ٩١ بتصرف.

٢. السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، مرجع سابق، ص٧٥، ٧٦ بتصرف.

٣. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: العدوى والطيرة والفأل، (١٣/ ٤٩١)، رقم (٦١٢٢). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

٤. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (٥/ ١٩٧، ١٩٨) بتصرف.

من خطأ أو وهم[1]، وبذلك كان الاهتمام بالمتن كبيرًا من خلال كشف المعلول متنًا.

ومما سبق بيانه يتضح لنا أن علماء الحديث منذ البداية لم ينحّوا دراسة متن الأحاديث جانبًا كما يزعم هؤلاء، وإنما أَوْلَوا المتن اهتمامًا كبيرًا، كما كان للسند هذا الاهتمام أيضًا، وظهر ذلك من خلال تعريف العلم نفسه الذي يدل على تقسيمه إلى الاهتمام بالسند والمتن معًا، وكان ذلك عمليًّا عندهم عندما اشترطوا في اعتبار كون الحديث صحيحًا أن يكون متنه خاليًا من الشذوذ أو العلة.

وكذلك فإن إثبات ضبط الرواة يرتبط ارتباطًا قويًّا بنقد المتون، فالراوي الجدير بالثقة كيف كان جديرًا بها؟ هل حصل عليها بصك غفران، أم لانتمائه إلى فئة معينة؟ أم أنه كما هو الواقع حاز على هذه الصفة "ثقة"، بأن اجتاز اختبارًا شاملًا لشخصيته لتحقيق صفة العدالة، أو ما نسميه الآن "الأمانة العلمية"، وصفة الضبط، أو ما يمكن أن نسميه "الكفاءة العلمية" التي يكون بها على مستوى استيعاب الحديث، وأدائه كما سمع؟!

في الواقع أن إثبات ثقة الرواة وكونهم جديرين بالثقة يرتبط ارتباطًا قويًّا بدراسة المتون؛ لأن توثيق الراوي لا بد فيه من اختبار مروياته، وعرضها على رواية الثقات، فإن وجدنا رواياته موافقة لرواياتهم عرفنا حينئذ أنه ضابط، وحكمنا له مع اتصافه بالعدالة بأنه ثقة، وهذه كتب الجرح والتعديل مليئة بألفاظ الجرح للراوي بسبب الخطأ في مروياته مثل قولهم: فلان "منكر الحديث"، "يروي المناكير"، "يروي الغرائب"، "روى حديثًا باطلًا"، "رواياته واهية"، وغير ذلك كثير يدل على أن المحدثين كانوا يحتاطون في ألفاظ الحديث ومتنه أبلغ مما زعمه هؤلاء[2].

إن كبار علماء الجرح والتعديل إنما حازت كتبهم التقدير والأهمية القصوى؛ لاعتمادهم في الحكم على الراوي على مقابلة أحاديثه ومقارنتها بروايات الكبار من الرواة، فإن كانت روايته متفقة مع روايات الكبار حكمنا عليه بالضبط، أما إذا خالفت روايته روايات الكبار كان غير ضابط، ونمثل في هذا الصدد بكتاب "الكامل في الرجال" لابن عَدِي الجرجاني المتوفَّى سنة ٣٦٥هـ؛ حيث كان لا يحكم على راوٍ فيه إلا بعد استقراء رواياته برمتها، وترجيح ضبطه من عدمه من خلالها.

لذلك احتفى علماء الجرح بعده بآرائه في النقد، ولم يلتفتوا إلى غيره إذا ما وجدوا أنه قد أُثر عنه رأيٌ في ذلك الراوي، وما كان ذلك إلا لاعتماده على نقد متون الأحاديث ودراستها والحكم على الراوي من خلال المتن الذي رواه.

وجُلُّ أحكام علماء الجرح والتعديل مبنية في حقيقتها على تتبع أداء الرواة للمتون، فمثلًا نجد أبا حاتم الرازي يسأله ابنه عن راوٍ فلا يعرفه، فيقول له الابن: هو الذي روى حديث كذا وكذا، فإن كان الحديث صحيحًا يقول: هو صالح، وإن كان غير ذلك، يقول: اضرب عنه، وفي هذا المثال دلالة كافية على اعتماد نقاد الحديث في حكمهم على الأحاديث على

١. السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، مرجع سابق، ص٧٢، ٧٣ بتصرف.

٢. المرجع السابق، ص٧٦، ٧٧ بتصرف.

المتون لا على الإسناد فقط.

ومن هذا يتبين أن علماء الحديث لم يقصروا في دراسة متن الحديث وتقييمه والحكم عليه، وكان ذلك سبيلًا إلى الحكم على الراوي نفسه، وتحديد ضبطه من عدمه من خلال مقارنة المتون التي رواها بغيرها من مرويات الثقات من الرواة®.

ثانيًا. وضع المحدثون شروطًا دقيقة لقبول متن الحديث مما ساعدهم على ضبط وتحرير ألفاظ السنة:

إن رواية السنة وضبطها وتحرير ألفاظها من مهمات هذا العلم، التي اعتنى بها المحدثون حال نقلهم للسنن والأحاديث، فقد قال ابن الأكفاني في تعريف علم الحديث الخاص بالرواية: "علم يشتمل على أقوال النبي وأفعاله، وروايتها وضبطها، وتحرير ألفاظها"[1].

ومن الأمثلة الدالة على مدى عناية هؤلاء العلماء بضبط ألفاظ الأحاديث وتحرِّي ذلك من حيث العربية، أي: كيف نطق النبي ﷺ بهذه الكلمة مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة أو نحو ذلك - قوله ﷺ: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"[2]، قال ابن الأثير في النهاية: "يُروى هذا الحديث بالرفع والنصب - أي: رفع ونصب "ذكاة" الثانية - فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو "ذكاة الجنين" فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف، ومن نصب: كان التقدير: ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلما حذف الجارُّ نُصِب، أو على تقدير يُذَكّي تذكية، مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته، وأقام المضاف إليه مقامه، فلا بد عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيًّا، ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين، أي ذكوا الجنين ذكاة أمه"[3].

فهذا المثال يوضح مدى عناية النقاد برواية ألفاظ السنن وضبطها وتحرير ألفاظها، وكل هذا داخل في اعتمادهم على المتن إلى جانب الإسناد.

والعلوم التي انبثقت عن علم الحديث تنقسم بحسب السند والمتن إلى علوم تتعلق بالسند فقط، مثل علم رواة الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وعلوم تتعلق بالمتن فقط، ومنها علم غريب الحديث، وعلم مختلف الحديث، وعلم الناسخ والمنسوخ.

وهناك علوم تتعلق بالسند والمتن معًا؛ منها "علم

® في **"منهج المحدثين في التحقق من صحة الحديث وشروط قبول الإسناد"** طالع: الوجهين الأول والثالث، من الشبهة الثانية عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)، والوجه الثالث، من الشبهة الثانية، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"علامات عدم صحة متن الحديث"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثالثة عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). وفي **"جهود العلماء في نقد الحديث سندا ومتنا"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الحادية والثلاثين، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)، والوجه الأول، من الشبهة العشرين، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها)، والوجه الأول، من الشبهة الحادية والعشرين، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"استخدام العلماء قواعد الحكم على الأحاديث منذ ظهور الوضع"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الحادية والعشرين، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها). وفي **"معنى علم النقد الحديثي ونشأته المبكرة"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثانية، من هذا الجزء.

١. تدريب الراوي، السيوطي، مرجع سابق، (١/ ٤٠).

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الأطعمة، باب: في ذكاة الجنين، (٥/ ٤٠)، رقم (١٥٠٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٧٦).

٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، (٢/ ١٦٤).

علل الحديث"، والناظر في هذه العلوم يرى مدى عناية المحدثين بالمتون:

ففي علم غريب الحديث: اعتنى المحدثون بتفسير الألفاظ النبوية الشريفة، واعتبروا الجهل بهذا مقبحة للمحدث.

وفي علم مشكل الحديث: اعتنى المحدثون بالتوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض إما بتخصيص العام، أو بتقييد المطلق، أو بالحمل على تعدد الحادثة، أو بغير ذلك من وجوه التأويل والترجيح والتوفيق.

وفي علم الناسخ والمنسوخ: إذا تضاد الحديثان ولا سبيل للجمع بينهما، فإنْ عُلِم تاريخ كل واحد منهما، حكم على المتقدم بالنسخ، وصار إلى الناسخ المتأخر، وإذا جهل تاريخهما فإنه يلجأ إلى ترجيح أحدهما بما يعتد به من وجوه الترجيح، وهي كثيرة، وهنا تظهر براعة علماء الحديث أيضًا.

وفي علم علل الحديث: فقد ضرب المحدثون من الجهابذة والنقاد بسهم وافر في الكشف عن علل الأسانيد والمتون معًا، بل هم المختصون بإدراك العلل وكشفها.

وبهذا يظهر واضحًا جليًّا عناية المحدثين بمتون الأحاديث غريبها ومشكلها وناسخها ومنسوخها وعللها[1].

وقد وضع علماؤنا رحمهم الله شروطًا غاية في الدقة فيما يخص متن الأحاديث، فاشترطوا في قبول الأحاديث:

1. جناية الشيخ محمد الغزالي، أشرف عبد المقصود عبد الرحيم، مرجع سابق، ص٩٣، ٩٤ بتصرف.

١. ألا يكون ركيك اللفظ غير بليغ أو فصيح:

بحيث يدرك العليم بأسرار البيان العربي أن مثل هذا اللفظ ركيك، لا يصدر عن فصيح ولا بليغ، فكيف بسيد الفصحاء ﷺ؟!

قال ابن دقيق العيد: كثيرًا ما يحكمون بذلك، أي بالوضع، باعتبار أمور ترجع إلى المروي، وحاصله أنهم لكثرة ممارستهم لألفاظ الحديث حصلت لهم هيئة نفسانية، وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي وما لا يجوز، وشاهد هذا أن إنسانًا لو خدم إنسانًا سنين، وعرف ما يحب وما يكره، فادعى إنسان أنه كان يكره شيئًا يعلم ذلك أنه يحبه فبمجرد سماعه يبادر إلى تكذيبه[2].

٢. ألا يكون الحديث مخالفًا لبدهيات العقول بحيث لا يمكن تأويله:

فإذا كان الحديث يخالف بدهيات العقول فإنه موضوع بلا شك؛ ونمثل لذلك بـ "أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعًا وصلَّت عند المقام ركعتين"، أو أن يكون مخالفًا للقواعد العامة في الحكم والأخلاق مثل: "جَوْر الترك ولا عَدْل العرب"، أو داعيًا إلى الشهوة والمفسدة مثل: "النظر إلى الوجه الحسن يجلي البصر"، أو مخالفًا للحس والمشاهدة مثل: "لا يولد بعد المائة مولود لله فيه حاجة"، أو مخالفًا لقواعد الطب المتفق عليها مثل: "الباذنجان شفاء من كل داء"، أو مخالفًا لما يوجبه العقل لله من تنزيه وكمال نحو: "إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت فخلق نفسه منها"، أو يكون مخالفًا

2. انظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، دار العقيدة، القاهرة، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٣٦ بتصرف.

لقطعيات التاريخ، أو سنة الله في الكون والإنسان، مثل حديث عوج بن عنق، وأن طوله ثلاثة آلاف ذراع، وأن نوحًا لما خوفه الغرق قال: احملني في قصعتك هذه؛ يعني السفينة، وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه، وأنه كان يدخل يده في البحر فيلتقط السمكة من قاعه ويشويها قرب الشمس[1].

٣. ألا يكون مخالفًا لصريح القرآن، أو محكم السنة، أو المعلوم من الدين بالضرورة:

إن الحديث إذا خالف القرآن لا يقبله العلماء مثل: "ولد الزنا لا يدخل الجنة إلى سبعة أبناء"؛ فإنه مخالف لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الإسراء: ١٥)، وكذلك إذا خالف السنة المتواترة مثل: "إذا أخذتم عني بحديث يوافق الحق فخذوا به حدثت به أو لم أحدث"، فإنه مخالف ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ومثل: "من ولد له ولد فسماه محمدًا كان هو ومولوده في الجنة"، فإن هذا مخالف للمعلوم المقطوع به من أحكام القرآن والسنة من أن النجاة بالأعمال الصالحة لا بالأسماء والألقاب.

٤. ألا يكون الحديث مخالفًا لحقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي ﷺ:

ومثاله ما أورده مسلم في خطبة كتابه، قال: قال المُعلَّى بن عُرفان: حدثنا أبو وائل قال: "خرج علينا ابن مسعود بصِفِّين، فقال أبو نعيم: أتراه بعث بعد الموت"[2]؟ لأن ابن مسعود تُوُفِّي قبل صفين، فكيف يخرج بعد موته.

٥. صدور الحديث من راوٍ تأييدًا لمذهبه:

كالأحاديث الصادرة من أتباع المذاهب الفقهية والكلامية المغالين في تعصبهم مثل: "من لا يرفع يديه في الصلاة فلا صلاة له"، أو يروي رافضيٌّ حديثًا في فضائل أهل البيت، أو مُرْجِئيٌّ حديثًا في الإرجاء؛ مثل ما رواه حبة بن جوين قال: سمعت عليًّا ﷺ قال: "عبدت الله مع رسوله قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة خمس سنين أو سبع سنين"، وكان حبة غاليًا في التشيع واهيًا في الحديث[3].

٦. أن يتضمن الحديث أمرًا من شأنه أن تتوافر الدواعي على نقله:

لأنه وقع بمشهد عظيم، ثم لا يشتهر ولا يرويه إلا واحد، وبهذا حكم أهل السنة على الأحاديث التي نصت بالخلافة لعلي بن أبي طالب بالوضع والكذب.

٧. أن يشتمل الحديث على إفراط في الثواب العظيم، أو العقاب الشديد على عمل صغير:

فإذا اشتمل الحديث على إفراط في الثواب العظيم على العمل الصغير، أو اشتمل على المبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير؛ فإنه لا يقبل مثل هذه الأحاديث التي وضعها القصاص في ثواب بعض الأعمال، وجزاء بعض الجرائم[4].

هذه هي أهم القواعد التي وضعها العلماء لنقد الحديث ومعرفة صحيحه من ضعيفه وموضوعه، ومنه

١. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٩٨ بتصرف.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، (١/ ١٨٠).

٣. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٩٩ بتصرف.

٤. دفاع عن الحديث النبوي، د. أحمد عمر هاشم، مرجع سابق، ص٩٣ بتصرف.

ترى أنهم لم يقصروا جهدهم على نقد السند فقط، أو يوجهوا جلَّ عنايتهم إليه على حساب المتن، بل كان نقدهم منصبًّا على السند والمتن على السواء، وكان لذوقهم الفني مجال في نقد الأحاديث وردها، أو قبولها، فكثيرًا ما ردّوا أحاديث لمجرد سماعهم لها؛ لأن ملكتهم الفنية لم تستسغها ولم تقبلها، ومن هنا فإنهم كانوا كثيرًا ما يقولون: "هذا الحديث عليه ظلمة"، أو "متنه مظلم"، أو "ينكره القلب"، أو "لا تطمئن له النفس"، وليس ذلك بعجيب، فقد قال الربيع بن خثيم: إن من الحديث حديثًا له ضوء كضوء النهار، وإن من الحديث حديثًا له ظلمة كظلمة الليل[1]، ويقول ابن الجوزي: "الحديث المنكر يَقْشَعِرُّ له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب"[2].

ويقول أيضًا: "ما أحسن قول القائل: كل حديث رأيته تخالفه العقول، وتناقضه الأصول، وتباينه النقول، فاعلم أنه موضوع"[3].

وزيادة في اليقين نسوق بعض انتقادات المحدثين للمتون لنثبت أن دعوى حصر عناية المحدثين بنقد السند دون المتن دعوى باطلة.

قال ابن الجوزي في هذا الحديث الموضوع: "شكوت إلى جبريل رمد عيني، فقال لي: انظر في المصحف"، قال ابن الجوزي: وأين كان المصحف في العهد النبوي حتى ينظر فيه؟!

وقال الحافظ ابن حجر في تزييف حديث: "أتاني جبريل بسَفَرْجلة[4] فأكلتها ليلة أُسرِي بي، فعلقت خديجة بفاطمة، فكنت إذا اشتقت إلى رائحة الجنة شممت رقبة فاطمة"، قال الحافظ: الوضع عليه ظاهر، فإن فاطمة ولدت قبل الإسراء بالإجماع[5].

وقال ابن القيم في نقد حديث "إذا عطس الرجل عند الحديث فهو صدق"، قال: هذا وإن صحح بعض الناس سنده، فالحس يشهد بوضعه، لأننا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله، ولو عطس ألف رجل عند ذكر حديث يروى عن النبي ﷺ لم يحكم بصحته العطاس[6].

هذا المنهج ـ سَبْر الحديث متنًا ومعنى ـ ينفع مع فقد الإسناد للحديث، ومع وجود الإسناد، فقد يكون هو الطريق المفضية إلى كشف الخبر المكذوب؛ لأنه قد ركب عليه إسناد كل رجاله ثقات، وأحكم المركب الكذاب الكذب في اختيار الراوي وشيخه ومَن فوقه، بحيث لا ينكر إسناد الحديث إليهم، ومن جهة طبقات رجاله ورواية الشيخ والتلميذ لذلك الحديث، فحينئذ يلجأ الناقد إلى سبر المتن، فيكشف به كذب الحديث

١. الزهد، هناد بن السري الكوفي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ (١/ ٢٩٣).

٢. الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، برهان الدين الأبناسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (١/ ٢٢٩).

٣. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ (١/ ٢٦٩).

٤. السَّفَرجل: شجر مثمر من الفصيلة الوردية، أزهاره بيضاء، وتطلق الكلمة أيضًا على ثمر ذلك الشجر، وهو ثمر يشبه التفاح، رائحته عطرية، يكون أخضر قبل نضجه، وإذا نضج اصفر.

٥. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (١/ ٣٦١).

٦. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٥١.

وتركيب السند عليه ويتضح البطلان فيه، لأنه جرت سنة الله في خلقه أن كل باطل يكون معه دليل بطلانه، يدركه من يدركه، ويجهله من يجهله.

وللجهابذة المحدثين في هذا المضمار العجائب المدهشات والنفائس الغاليات، ومن ذلك حديث فداء النبي ﷺ سلمان الفارسي من عثمان بن الأشهل اليهودي، ثم القرظي، وكتابه على ذلك في يوم الإثنين من جمادى الأولى من سنة مهاجر رسول الله ﷺ، ثم عقب الخطيب البغدادي على ذلك قائلًا: "في هذا الحديث نظر، وذلك أن أول مشاهد سلمان مع رسول الله ﷺ غزوة الخندق، وكانت في السنة الخامسة من الهجرة، ولو كان تخلص سلمان من الرق في السنة الأولى من الهجرة لم يفته شيء من المغازي مع رسول الله ﷺ.

وأيضًا فإن التاريخ بالهجرة لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، وأول من أرخ بها عمر بن الخطاب في خلافته"[1].

ومن ذلك أيضًا ما روي أن بعض اليهود أظهروا كتابًا، وادعوا أنه كتاب رسول الله ﷺ، بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة بعض الصحابة ﷺ، وذكروا أن خط علي ﷺ عليه، فقد قال ابن كثير في البداية والنهاية: وهو كتاب مزور مكذوب مفتعل لا أصل له، وقد بينت بطلانه من وجوه عديدة منها: أن فيه شهادة سعد بن معاذ، وقد كان مات قبل زمن خيبر، وفيه شهادة معاوية بن أبي سفيان، ولم يكن أسلم يومئذ، وفي آخره: وكتبه علي بن أبي طالب، وهذا لحن وخطأ، وفيه: وضع الجزية ولم تكن شرعت بعد، فإنها إنما شرعت أول ما شرعت وأخذت من أهل نجران، وذكروا أنهم وفدوا في حدود سنة تسع[2].

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا: أن نقد المتن كما رأيت في هذا الكتاب المزور، وفي الأحاديث التي قبله لا ينهض به إلا العلماء الفحول الكبار، الجامعون للعلم، رواية ودراية، وفقهًا وتاريخًا، ونقدًا وبصيرة، كالإمام ابن جرير الطبري، والخطيب البغدادي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير[3].

ونضيف إلى هذه الشروط التي وضعها العلماء لقبول متن الحديث، أن لهؤلاء العلماء عملًا آخر في نقد المتون، وهو أن الأحاديث السليمة متونها يذكرونها بدون إبداء أية ملاحظات عليها، وهذا معناه أن متون هذه الأحاديث بريئة من النقد والمؤاخذات، فهو نقد إيجابي صامت كما في البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي.

أما الأمارات والضوابط التي وضعوها لنقد المتون فهي موضوعة لغير الثقات من جامعي الأحاديث، أي للكتب التي تجمع الأحاديث بلا تمحيص، فهذه الكتب التي لم تحظَ من جامعيها بعناية فائقة، أو ما يُروَى في كتب التفسير والفقه أحيانًا، فإن هذه القواعد مفيدة لمن يطالع فيها حتى يسهل عليه معرفة ما ليس بحديث[4].

١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (١/ ١٧٠، ١٧١).

٢. البداية والنهاية، ابن كثير، دار التقوى، القاهرة، ٢٠٠٤م، (٢/ ٥٨١) بتصرف.

٣. لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، مرجع سابق، ص١٦٨: ١٧١ بتصرف.

٤. الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص١١١ بتصرف.

هذه هي علوم الحديث التي اختصت بدراسة متونها، وهذه هي الشروط التي وضعها العلماء لنقد المتن، ولا يقبلون الحديث إلا إذا انطبقت عليه هذه الشروط، وهي غاية في الدقة، فهل من المعقول بعد هذا كله أن يزعموا أن علماء الحديث تركوا المتن دون اهتمام أو نقد؟!

ثالثًا. إن توسع العلماء في نقد السند لا يعد طعنًا؛ فموضوع السند من حيث كثرة رجاله يقتضي عناية أوسع من العناية بالمتن:

إن تناول علماء الحديث لنقد الأسانيد على نطاق أوسع من نقدهم المتون لا يؤخذ عليهم، بل يُحسب لهم؛ فلكل من الأمرين ما يقتضيه من الظروف؛ إذ إن نقد الأسانيد موضوعه الرجال الذين تسلسلت الرواية عنهم، وهم لا يحصون عددًا، فالحديث الواحد يكون في سنده عشرة رجال أو أقل أو أكثر، ولا بد من فحص كل واحد منهم وبيان حاله من الكذب أو الصدق.

فإذا فرضنا أن كتابًا مصنفًا في الحديث خرج فيه ألف حديث، وكان متوسط السند خمسة رواة في كل حديث، فمعنى هذا أنه لا بد أن يكون لدى الناقد معرفة عميقة بسيرة خمسة آلاف رجل، وليس هذا بالأمر السهل اليسير، ومعرفة سيرة هؤلاء الرواة كلهم ضرورة لا بد منها، لتوثيق الحديث المروي، ومعرفة لقبه سواء أكان صحيحًا أم حسنًا أم ضعيفًا أم موضوعًا، أما نقد متونه فهو ألف متن فقط، وبذلك فإن السند يكون - تقريبًا - خمسة أضعاف المتن من حيث الدراسة والتمحيص.

ونقد السند في حقيقة الأمر خادم لمتن الحديث، ولولا خدمة الحديث نفسه ما كان نقد السند، فالأمران متصلان لا منفصلان.

وقد كان علماؤنا الكرام موفقين كل التوفيق من الله فيما صنعوا من توسع في نقد السند عن المتن؛ لأن نقد السند أولى من نقد المتن، فقد عرفنا أن نقد السند موضوعه أخبار وسير الرواة، وهي أمور مخبوءة؛ لأنها أسرار حياتهم وسلوكياتهم، فذكر الراوي في الحديث لا يكشف عن سيرته ولا يحدث عن أخباره، فكان تتبع هذه السير والأخبار والأسرار ضروريًّا في توثيق الحديث والسنن.

ونحن الآن إذا قرأنا حديثًا بسنده، وعرفنا أسماء الرواة لا تتَّضِح لنا من رسم أسمائهم أخبارُهم وسيرهم التي كانوا عليها وهم أحياء، ولا يمكننا الحكم على صدقهم وكذبهم إلا من خلال معرفة سيرتهم وحالهم، وكفتنا هذا كتب الجرح والتعديل، وما قاله علماء النقد في كل راوٍ منهم.

لذلك كانت أهمية نقد الأسانيد ودراستها دراسة واسعة، أما متن الحديث فهو يحمل في طياته أخباره ومعانيه، وفي استطاعة أهل العلم أن يعرفوا الحديث المقبول من الحديث المردود بمجرد النظر العابر في معناه ومضمونه، فمثلًا ما يُروى في الموضوعات على أنه حديث مثل "النظر إلى الوجه الجميل عبادة" تدرك ببديهة النظر أنه مكذوب موضوع لم يقله النبي ﷺ، ولو كان سنده من أصح الأسانيد[1].

إن كلام النبي ﷺ له بريق خاص يعرفه المتمرس بعلم الحديث، فيسهل الحكم على متنه، أما الأسانيد فلا يسهل فيها ذلك، فالمتن يحمل معه مقتضيات الحكم

1. المرجع السابق، ص١٠٩، ١١٠ بتصرف.

عليه بخلاف السند، ولو عكس علماء الحديث ذلك، فتوسعوا في نقد المتن، واقتصدوا في نقد السند لكانوا فعلًا أهلًا للمؤاخذة واللوم.

لذلك فإن من السهل النظر في متن الأحاديث في أي وقت وإدراك مدى صحتها أو ضعفها، على عكس أحوال الرجال الذين تركونا منذ زمن بعيد، فكيف نحكم عليهم إذا لم يعتن علماء الحديث بسير حياتهم وبيان أحوالهم؟! لقد دل هذا على التوفيق الذي حُبِي به رجال الحديث من اهتمام بالسند وبيان حال الرواة؛ لأن ذلك لو لم يحدث ما كان لنا أن نحكم على هؤلاء الرواة الآن بعد مرور أزمنة عديدة على وفاتهم[1].

والحق أن علماء الحديث كانوا أبعد غورًا، وأدق نظرًا، وأهدأ بالًا، حينما لم يجروا في نقد المتن ما أجروه في نقد السند، وذلك لاعتبار ديني لاحظوه في السنة عند الاكتفاء بصلاح الراوي وتقواه وعدالته ـ ظاهرًا وباطنًا ـ وضبطه وحفظه وتوقيه الكذب على رسول الله ﷺ في نص هو أصل ومرجع في الدين، فمتى توافرت العدالة بشروطها، مع الضبط والحفظ والأمانة والتحرج من التزيد والتغيير كان احتمال الكذب والاختلاف بعيدًا جدًّا إن لم يكن ممتنعًا، وإذن فلم يبق بعد من حاجة للمبالغة في نقد المتن.

وذلك لأن متن الحديث:

- قد يكون متشابهًا غير مفهوم العبارة ـ مع هذا الاحتمال ـ لتحكيم النقد العقلي المجرد في المتن، إذ مثل هذا المتشابه مما لا تستقل العقول بإدراكه، ولا يدرك المراد منه إلا من الله، أو عن رسوله المبلغ عنه، والواجب إما الإيمان به كما ورد، مع تفويض علم حقيقته إلى الله، والتنزيه عن الظاهر المستحيل، وإما التأويل بما يوافق العقل وما أحكم من النقل، وذلك مثل أحاديث الصفات ونحوها.
- وقد يكون متن الحديث من الأخبار التي كشف العلم عن مساتيرها واعتبرت من المعجزات النبوية التي جاءت الأيام بتصديقها، وذلك مثل حديث: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"[2]؛ فقد أثبت بعض الأطباء أثر التراب الفعال في قتل وإزالة الميكروب المتخلف عن سؤر الكلب، على حين كان بعض المارقين يعتبرون مثل هذا مجازفة وتعنتًا في التشريع، وأما المؤمنون فكانوا يعتبرونه من قبيل التعبد حين خفيت عنهم الحكمة.

أرأيت أيها المنصف لو أن العلماء المحدثين تمسكوا بالنظر السطحي وتسرعوا في الحكم ببطلان هذا الحديث وأمثاله مما خفي وجه الحكمة فيه، ثم ظهرت بعد ذلك الحكمة واضحة، ألا يكون ذلك جهالة في البحث وقصورًا في النظر، وإجحافًا بحق صاحب الرسالة ﷺ؟ ثم ألا ترى أن المحدثين كانوا على حق في المسلك الذي انتهجوه[3]؟!

وفي النهاية نقول: إن علماء السنة قد بذلوا جهودًا

---

١. دفاع عن الحديث النبوي، د. أحمد عمر هاشم، مرجع سابق، ص٩١ بتصرف.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، (٢/ ٨١٦)، رقم (٦٣٩).

٣. دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة، مرجع سابق، ص٤٨: ٥٠.

عظيمة وعناية فائقة بالمتن، ولئن كانت الجهود التي بذلت في العناية بالسند أكثر من المتن، فليس هذا تقصيرًا منهم لحال المتن، وإنما يرجع ذلك إلى كثرة أحوال السند وتعددها، مما كان سببًا فيما يتعلق به من علوم وبحوث كثيرة، على أن علماء السنة قاموا ببحث ودراسة الصفات التي يجب توافرها في صحة المتن، وبيان العلامات الدالة على وضع الحديث أو ضعفه[1]®.

الخلاصة:

- إن علم مصطلح الحديث يعرف بأنه عبارة عن "قوانين يُعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد"، فهو علم قائم على دراسة الأمرين معًا وليس الإسناد فقط.
- علم الحديث ينقسم إلى علم خاص بالرواية وعلم خاص بالدراية، والعلم الخاص بالرواية هو علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها، وهذا كله معنيّ بدراسة المتن.
- إذا كان تعريف علم مصطلح الحديث يدل دلالة قاطعة على الاهتمام بالسند والمتن معًا، فإن شروط قبول الحديث تبين هذا التعريف، وتؤكد أنهم قد اتبعوا ذلك في دراستهم للأحاديث؛ فجعلوا شرطين من شروط الحديث الصحيح للمتن، وهما: عدم الشذوذ وعدم العلة وإن كانا في السند أيضًا.
- وضع المحدثون قاعدة مهمة، وهي أنه: قد يصح السند ولا يصح المتن، وقد يصح المتن ولا يصح السند، فدل ذلك على اهتمامهم بالسند والمتن معًا، وعدم التعويل على الإسناد وحده.
- إن معرفة ضبط الراوي - وهو الشرط الثالث من شروط الحديث الصحيح - لا يتم إلا بعرض متون حديثه على متون الثقات من الرواة، فإن وافقت فهو ضابط، وإن خالفت متون الثقات فهو غير ضابط.
- إن علماء الحديث كانوا يحكمون على الراوي من خلال صحة أحاديثه أو ضعفها، كما فعل أبو حاتم الرازي عندما كان يسأله ابنه عن حال الرواة.
- لقد كان من مهمات علم الحديث ضبط وتحرير ألفاظ السنة، فوضعوا علومًا تختص بالمتن مثل علم غريب الحديث، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، وعلومًا تختص بالسند والمتن، مثل علم علل الحديث.
- لقد اهتم العلماء بضبط ألفاظ الحديث، وبذلوا جهودًا عظيمة في بيان ذلك؛ فوجدناهم يحكمون على بعض الأحاديث بأنها ليست من كلام النبي ﷺ.
- وضع علماء الحديث شروطًا غاية في الدقة لقبول المتن، فلا يقبلون حديثًا إلا إذا توافرت فيه هذه الشروط، وإذا خالف متنه شرطًا لا يعد صحيحًا.
- كان للذوق الفني لعلماء الحديث أثر واضح في نقد الأحاديث، فكثيرًا ما ردوا أحاديث بمجرد سماعهم لها؛ لأن ملكتهم الفنية لم تستسغها ولم تقبلها، وهناك نقد إيجابي صامت منهم وهو أن عدم تعليقهم على الحديث دليل على صحته.
- إن تناول العلماء للسند على نطاق أوسع من

---

1. دفاع عن الحديث النبوي، د. أحمد عمر هاشم، مرجع سابق، ص٩١ بتصرف.

® في **"عدم تساهل النقاد القدامى في توثيق الرواة"** طالع: الشبهة الأولى، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"تشديد عبد الله بن المبارك في نقد الرجال"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثانية عشرة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة).

حديثهم عن المتن لا يعد طعنًا؛ لأن لكل من الأمرين ما يقتضيه؛ إذ إن السند موضوعه الرجال الذين تسلسلت الرواية عنهم، وهم لا يحصون عددًا، وهذا يحتاج إلى جهد كبير على عكس المتن.

- إن نقد السند في حقيقة الأمر خادم لمتن الحديث، ولولا خدمة الحديث نفسه ما كان نقد السند، فالأمران متصلان لامنفصلان.
- إن أخبار وسير الرواة ـ وهو موضوع السند ـ من الأمور المخبوءة التي لو لم يكشفها لنا العلماء لما استطعنا الآن معرفتها على عكس المتن الذي هو أمام أعيننا، ويمكننا دراسته في أي وقت شئنا؛ لذلك فلو توسع العلماء في نقد المتن على حساب السند لكانوا بذلك أهلًا للمؤاخذة واللوم.
- إن اهتمام العلماء بنقد متن الحديث كان كبيرًا، وإن كان توسع العلماء في السند أكثر فإن ذلك يرجع إلى ظروف الإسناد التي بيَّناها، وقد كانوا في ذلك موفقين كل التوفيق الذي لا ضرر فيه على الحديث النبوي وصحته؛ لأن هناك بعض الأحاديث النبوية التي لم يظهر معناها بوضوح إلا في ضوء منجزات العلم الحديث، وكذلك أحاديث الغيبيات وأشراط الساعة والفتن، فكيف كانوا يحكمون على متونها وإن لم يقفوا على حقائقها؟!

الشبهة الخامسة

دعوى تباين مَنْهَجَي المتقدمين والمتأخرين في النقد الحديثي(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض الواهمين أن منهج المتأخرين والمعاصرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها يختلف جوهريًّا عن منهج المتقدمين الأوائل، ويزعمون أن المتأخرين من المحدِّثين خلطوا منهج النقاد بمنهج الفقهاء، مما نتج عنه اختفاء منهج النقاد المتقدمين، وظهور منهج الفقهاء، أو متأخري المحدثين، وذلك في إطار معايير النقد والحكم على المرويات، فقد جعلوا محل نقدهم وموضوع بحثهم ما كتبه أئمة الحديث المتأخرون.

واستدلوا على دعواهم بوجود فروق جوهرية بين المنهجين في مسائل كثيرة، كالاعتماد على ظاهر الإسناد، وزيادة الثقة، والتفرد، وتقوية الحديث بالشواهد والمتابعات، وغيرها.

رامين من وراء هذا الادِّعاء إلى انتقاص قدر الأئمة المتأخرين من نقاد الحديث، ومحاولة خلخلة بنيان منهج النقد الحديثي ـ بقصد أو بدون قصد ـ الذي قد رست قواعده واستوى على سوقه، من قبل أن يطل علينا أمثال هؤلاء المدَّعين برءوسهم.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن دعوى التفريق بين منهج المتقدمين ومنهج

(*) الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د. حمزة بن عبد الله المليباري، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

المتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها دعوى مضطربة، فلم يُبيِّن أصحابها مقصدهم باصطلاح المتأخرين، فتارة يسمونهم الفقهاء، وتارة يستدلون بأقوال المحدثين المتأخرين، فلماذا يقحمون الفقهاء والأصوليين في هذه الموازنة في الوقت الذي لا يُعتبر فيه خلاف الفقهاء في مجال النقد الحديثي؟!

٢) إننا لا نجد أحدًا من الحفاظ المتأخرين ـ أمثال: الذهبي، وابن حجر العسقلاني، والحافظ العلائي، والسخاوي، وغيرهم ـ قال بوجود تباين بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين في معايير النقد والحكم على المرويات، وكل ما جاء عنهم هو إثبات فضل المتقدمين، ووجوب اتباعهم في تصحيح الأحاديث وتعليلها، وذلك لما تفوقوا به على المتأخرين من التبحر، وسعة العلم، فلماذا لم يقل هؤلاء الحفاظ المتأخرون بذلك؟

٣) إن دعوى تباين منهج النقد بين المتقدمين والمتأخرين إغفال لما مرَّ به النقد الحديثي من مراحل تطور خلال هذه القرون؛ ولذلك فكل دعوى عن اختلاف المنهج، خلال أزمنة أهل المنهج وبين أهله دعوى باطلة، بعيدة كل البعد عن فقه المسألة، وعن التدبر في نشأة المنهج، ودواعيه، وأطواره.

٤) وقد نقل عن المحدثين بعض الاختلافات في فروع المسائل، وناقش بعضهم بعضًا في كثير من ذلك، فما بال الاختلاف في المنهج لم ينقل عنهم فيه نقاش، ولا اعتراض؟! مع أن نقل اختلاف المنهج أولى وأحرى.

٥) إن المسائل الحديثية التي استُدل بها لإثبات التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين، مثل مسألة الاعتماد على ظاهر الإسناد، والتفرد، وزيادة الثقة، وتقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات ـ ليست من التباين المنهجي بقدر ما هي تصرف المتأخر ـ أحيانًا ـ في استعمال القواعد والأصول الثابتة في النقد.

٦) ليس في هذا التصرف ما يغضُّ من شأن المتقدم ومنزلته عند الخلف من المتأخرين، بل هكذا تعامل المتقدمون مع من تقدمهم.

التفصيل:

أولا. دعوى تباين منهجي المتقدمين والمتأخرين في النقد الحديثي دعوى مضطربة، وبيان الأدلة على ذلك:

إن أصحاب هذه الدعوى قد اضطربوا في دعواهم، ولم يستطيعوا أن يُفصحوا عن مقصدهم بمصطلح "المتأخرين"، فتارة يسمونهم الفقهاء والأصوليين، وتارة يتحدثون عن المتأخرين من نقاد الحديث.

وفي بعض الأحيان يجعلون المتأخرين هم المعنيين بنقاد الحديث، وأحيانًا يجعلونهم الفقهاء والأصوليين، وظهر ذلك في صياغتهم الدعوى تحت عنوان "الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها"، ومعلوم لدى الجماهير أن المعنيِّين بالتصحيح والتعليل للأحاديث، هم النقاد من المحدثين دون غيرهم.

ثم يؤكدون هذه الفكرة عندما تعرضوا للتفرقة الزمنية بين المتقدمين والمتأخرين، فيقول أحدهم: "إن المسيرة التاريخية للسنة النبوية المطهرة يتعين تقسيمها إلى مرحلتين زمنيتين كبيرتين... فأما المرحلة الأولى فيمكن تسميتها بـ "مرحلة الرواية"، وهي ممتدة من عصر

الصحابة إلى نهاية القرن الخامس الهجري تقريبًا.

وأما المرحلة الثانية فيمكن تسميتها بـ "مرحلة ما بعد الرواية"، وفي ضوء هذه الحقائق العلمية فإننا نخلص إلى أن المعنيِّين بـ "المتقدمين" هم حفاظ مرحلة الرواية ونقادهم على وجه الخصوص، أمَّا المعنيون بـ "المتأخرين" فهم أهل "مرحلة ما بعد الرواية" فإن كلًّا من هاتين المجموعتين تنفصل عن الأخرى أصالة وتبعية في مجال الحديث وعلومه، فينبغي ألا نخلط بينهما؛ لأنه ظهر بينهما اختلاف جوهري وتباين منهجي"[1].

ثم أكدوا أن هذا التباين موجودٌ بين نقاد الحديث، متقدمهم ومتأخرهم، فقالوا: "ومن تتبع كتاب "الأحاديث المختارة" للإمام المقدسي، أو تخريجات الإمام السيوطي، أو تحقيق الشيخ أحمد شاكر لسنن الترمذي، أو تحقيقه لمسند الإمام أحمد، أو كتب الشيخ ناصر الدين الألباني، أو الرسائل العلمية المقدمة من طلبة قسم الحديث، على سبيل المثال، ثم قارن ما صححه أحدهم في كتابه مع كتاب "العلل" للإمام الدارقطني، أو علل أبي حاتم، أو سنن الترمذي، أو كتب النقاد عمومًا، مقارنة علمية؛ يتجلى له هذا التباين المنهجي متجسدًا في جملة من الأحاديث"[2].

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول: إن مقصدهم من التباين المنهجي ووقوعه كان بين النقاد المحدثين المتقدمين وبين خلفهم من النقاد المتأخرين. بيد أننا نجدهم يضعون القارئ في لَبْس وحيرة حين يقول أحدهم في نفس المسألة، ولكن في موضع آخر: وبقي لي شيء آخر يجب ذكره في هذه المناسبة كان عليَّ أن أختار في العنوان "الموازنة بين النقاد وبين الفقهاء وعلماء الأصول" بدلًا من صيغة "الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين"[3].

أليس في هذا نص على أن المقصود بالمتأخرين هم الفقهاء وعلماء الأصول لا المحدثون كما قالوا في البداية؟! فإن كان مقصدهم بالمتأخرين الفقهاء وعلماء الأصول، فلماذا شنُّ الغارة إذن على المحدثين المتأخرين؟!

ولماذا وضعوا المائة الخامسة حدًّا فاصلًا بين مرحلة الرواية وما بعد الرواية؟ ولماذا وضعوا في العنوان "في تصحيح الأحاديث وتعليلها"؟ فإن المتعارف عليه لدى جميع المشتغلين بالدراسات الحديثية عدم اعتبار مخالفة الفقهاء في مجال التصحيح والتضعيف؛ لأنهم ليسوا من أهل هذه الصناعة، سواء في ذلك المتقدمون منهم والمتأخرون.

وليس أدل على اضطراب هذه الدعوى وبيان تهافتها، من أن تجد الاختلاف والتباين في مقدمتها، ففي الوقت الذي يصدر أصحاب هذه الدعوى دعواهم بقولهم: "فرغم كثرة المشتغلين بالأحاديث في عصرنا بحثًا، وتحقيقًا، وتخريجًا، ودراسة، فإنه لا تكاد توجد أطروحة علمية على مستوى لائق بمكانة السنة من حيث الابتكار، والاستدراك، والانتقاد إلا نادرًا؛ إذ إنهم ينقصهم جانب كبير من الفهم، والدقة،

1. نظرات جديدة في علوم الحديث، د. حمزة المليباري، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1423هـ/ 2003م، ص13.
2. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص11.
3. المرجع السابق، ص24.

والاطلاع، والممارسة"[1].

ثم ما يلبثون أن يناقضوا أنفسهم في أول مناسبة للتفريق بين المنهجين، وذلك حين تعرضوا لتعريف الحديث الصحيح، فقالوا: فقد قال ابن الصلاح: "الصحيح ما اتصل سنده بالعدل الضابط، عن العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة"، ثم أشار إلى أن هذا التعريف على منهج أهل الحديث... وتبعه في ذلك كل من صنف في مصطلح الحديث عمومًا، متفقين على أن هذا التعريف إنما هو على منهج المحدثين، دون غيرهم من الفقهاء وعلماء الأصول.

وذلك لأن الفقهاء وعلماء الأصول لم يشترطوا أن يكون الحديث خاليًا من أسباب الشذوذ والعلة المتفق عليها عند المحدثين... إذ كان موقف الفقهاء وعلماء الأصول تجاه هذه المسائل هو قبول ما يرده نقاد الحديث[2].

بل إن المرء ليتعجب وتملكه الدهشة حين يستدل أحدهم على دعوى تَبايُن المنهج النقدي قائلًا: "قال أبو الوفا ابن عقيل مبينًا اختلاف الفقهاء والمحدثين في الحكم على الأحاديث، بعد أن ذكر حديثًا ضعَّفه أحمد، بعد أن سئل عنه، وهو حديث: معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ "أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة".

قال أحمد: ليس بصحيح (والعمل عليه) كان عبد الرزاق يقول: عن معمر عن الزهري مرسلًا. ثم يقول بعد تفسير كلام الإمام أحمد: والشاهد من هذا اختلاف مناهج أهل العلم في الصناعة الحديثية، وأنهم ليسوا على منهج واحد"[3].

فكيف يستقيم هذا الكلام في معرض الحديث عن تباين منهج المحدثين النقاد؟! أما تباين منهج الفقهاء مع منهج المحدثين فهذا معلوم واضح.

قال القاضي: معنى قول أحمد: هو ضعيف على طريقة أصحاب الحديث؛ لأنهم يضعِّفون بما لا يوجب التضعيف عند الفقهاء[4].

وهذا متفق عليه، فطريقة المحدثين تغاير شيئًا ما طريقة الفقهاء في نقد المرويات، والقول في هذا قول المحدثين النقاد؛ لأنهم أهل هذه الصناعة.

ثم إن النقاد المتقدمين لم يجمعوا على تضعيف هذا الحديث؛ فقد صححه يحيى بن سعيد القطان، وذكر طرقه[5]، وما دام المتقدمون قد اختلفوا فللمتأخر أن يختار من أقوالهم بحسب ما يتضح له من قرائن.

ولكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق: لماذا يحاول المدعون إقحام الفقهاء وعلماء الأصول في هذه الموازنة، ومعلوم أن الفقهاء لا عبرة بخلافهم في هذا المجال؟! وإذا كان هؤلاء المدعون يريدون أن يبيّنوا

---

١. السابق، ص٢٦.

٢. السابق، ص٣٧.

٣. منهج المتقدمين في التدليس، ناصر بن حمد الفهد، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١١، ١٢، من مقدمة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد لهذا الكتاب.

٤. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، د. ت، ص٢٤٧.

٥. انظر: المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، هامش (٦/ ٢٧٧)، في تعليق الشيخ أحمد شاكر على حديث رقم (٤٦٠٩).

للجماهير صدق دعواهم المزعومة، فالمفترض - درءًا للغموض - أن يستخدموا اصطلاحًا واحدًا.

فمن المهم إذا أردنا أن نقوم بموازنة بين منهج مرحلتين من مراحل النقد الحديثي، أن نُلْغِي تمامًا ذكر أي جهة خارج أصحاب الصناعة؛ لأن موافقتهم أو مخالفتهم لا عبرة بها في هذا البحث، وإنما نريد أن نعرف ونحقق: هل فعلًا هناك تباين منهجي بين المتقدمين والمتأخرين في مجال النقد الحديثي (في تصحيح الأحاديث وتعليلها)؟

وقبل أن نختم كلامنا عن اضطراب هذه الدعوى وخلط الأوراق فيها، ينبغي أن نشير إلى نقطة مهمة، غابت عن أذهان هؤلاء فجعلتهم يتخبطون ويخلّطون، وهي أن كثيرًا من الفقهاء المتأخرين كَتَب في مصطلح الحديث وعلومه - من الناحية النظرية - وكان تناولهم للأحاديث على طريقة الفقهاء من الناحية التطبيقية؛ ومن هؤلاء: الإمام النووي، وابن كثير، والبلقيني، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وغيرهم ممن لم يختلط النقد الحديثي بشحمه ولحمه، فاغتر المدعون بصنيع هؤلاء الفقهاء، وعدّوهم من جملة متأخري المحدثين، ثم نصبوا خلافًا منهجيًّا بين صنيع هؤلاء وبين صنيع أئمة النقد المتقدمين.

فإذا كان هؤلاء المدعون قد عجزوا أن يبلوروا مضمون دعواهم الباطلة ويصوغوها لنا في سياق سليم، خالٍ من التناقض؛ فهل يستطيعون أن يدللوا على صدق هذه الدعوى المضطربة البنيان، المتصدعة الأركان؟!

هذا هو مضمون الأوجه التالية في إبطال هذه الدعوى إن شاء الله.

ثانيًا. هذه الدعوى دعوى لقيطة، ليس لها نسبٌ إلا عُقول أصحابها:

إن القول بوجود تباين منهجي بين النقاد القدامى وبين خَلَفَهم من المتأخرين، إنما هي دعوى لقيطة النسب، ليس لها جذور ولا دعائم من كلام الأئمة الحفاظ المتأخرين، اللهم إلا أذهان أصحاب هذه الدعوى وخيالهم.

فلم نجد عن أحدٍ من كبار المتأخرين قولًا، أو حتى مجرد إشارة، بوجود تباين في المنهج بين المتقدمين والمتأخرين من حيث معايير النقد والحكم على المرويات، وأن ما ذكره أصحاب هذه الدعوى من نصوص للأئمة الحفاظ المتأخرين، أمثال الحافظ ابن حجر، والسخاوي، والسيوطي، والعلائي، وغيرهم؛ إنما هي أقوال توضح فضل المتقدم على المتأخر، وبيان سعة علم المتقدمين واطلاعهم، وتوجب الإذعان لما حكموا به على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفًا، دون ذكر وجود فرق أو تباين منهجي بين هؤلاء وأولئك.

ومن أجل إيضاح تهافت هذه الدعوى نذكر بعض الشواهد التي أوردها أصحابها، من كلام كبار الحفاظ المتأخرين، ونبين كيف عَجَز فَهْمهم أن يصل إلى مغزى كلام هؤلاء الأئمة، اللهم إلا إذا كانت هذه الدعوى صادفت هوى في نفوسهم؛ فعمدوا إلى استقطاب هذه الأسماء الرنانة في ذهن الدارسين، ليرسخوا لديهم فكرة عدم ابتداع هذه الدعوى، وفي الحقيقة أن كل مَن ذكروهم من الحفاظ المتأخرين ليس في كلامهم أي إشارة إلى ما يعضد دعواهم.

يقول هؤلاء المدعون: "ونحن نطمئن القارئ الكريم بأننا لم نجترح جديدًا بمقدار ما حركنا ساكنًا، وأنها ليست فكرة وليدة الخواطر والأوهام، أو مجرد خاطرة علقت في ذهننا، ثم جعلناها قاعدة أساسها مثالان أو ثلاثة، بل أساسها ما ورد عن أمثال الحافظ ابن كثير، والحافظ ابن حجر، والسخاوي، والحافظ العلائي، والعلامة ابن دقيق العيد، وغيرهم، ومفاده: إذا اتفق النقاد على تصحيح حديث أو تضعيفه، أو إذا صحَّحه ناقد منهم أو ضعَّفه، دون اعتراض عليه من ناقد آخر؛ فإن على المتأخرين قبول ذلك.

قال الحافظ ابن حجر: ... فمتى وجدنا حديثًا قد حكم إمام من الأئمة المرجوع إليهم بتعليله، فالأولى اتباعه في ذلك، كما نتبعه في تصحيح الحديث إذا صححه، وهذا الشافعي مع إمامته يحيل القول على أئمة الحديث في كتبه، فيقول: وفيه حديث لا يثبته أهل العلم بالحديث"[1].

ونلاحظ في هذه الدعوى ما يلي:

١. أصحاب هذه الدعوى الزائفة ـ التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في النقد الحديثي ـ لا يجيزون الاعتراض على حكم أصدره ناقد متقدم، أليست هذه دعوى للجمود والتقليد، ومنع الاجتهاد والوقوف على أقوال المتقدمين وقوفًا حرفيًّا، دون فهم متسع، أو مجرد مناقشة؟! فلا يجوز في نظر هؤلاء مخالفة المتقدم، حتى لو كان الراجح في نظر المجتهد المتأخر خلاف ذلك.

٢. لا علاقة لكلام الحافظ ابن حجر هذا بمسألة تباين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين، فالحافظ ابن حجر إنما أورد مسألة اتباع الأئمة المقتدَى بهم في هذا الشأن، ولم يشر، ولو من بعيد، إلى أن قوله هذا سببه اختلاف المناهج في التصحيح والتعليل، بدليل أنه استدل بفعل الشافعي، أليس الشافعي من متقدمي الأئمة؟! فكلام ابن حجر وفعل الشافعي إنما هو الاحتجاج والإحالة على ما يرجحه أهل التخصص ـ أئمة الحديث ـ وأنت ترى أن ذلك راجع إلى تخصصهم، وتمرّسِهم، وقوة نظرهم، لا إلى أن منهج المتأخرين غير منهجهم[2].

ومن الإنصاف ألا نبرح هذه المناسبة ـ إيراد كلام ابن حجر ـ دون ذكر موقف ابن حجر من هذه القضية ـ التباين المنهجي ـ حتى نستطيع أن نبين هل كلام ابن حجر ـ وهو من كبار الحفاظ المتأخرين ـ يُعد أساسًا لهذه الدعوى، في الوقت الذي استدل به هؤلاء المدعون بكلامه رحمه الله على صدق دعواهم؟!

وعليه نقول وبالله التوفيق: إن الحافظ ابن حجر لم يقل ولم يُشِر إلى أن أهل الحديث خالفوا المتقدمين في منهج النقد، وكل كلامه منصب على أن المتقدمين كانوا أعلى شأنًا، وأدق فهمًا، وأوسع اطلاعًا، وأكثر استيعابًا، وهذه الصفات توجب للمتقدم فضلًا على المتأخر بلا شك، وهذا الأمر لا يماري فيه أحد.

لكن ليس في هذا أن المنهج مختلف بينهم، ولا يلزم من هذا أن يكون للمتأخرين منهج مغاير

١. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٨. وكلام ابن حجر المذكور من كتابه: النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ (٢/ ٧١١).

٢. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٣٨.

لمنهج المتقدمين.

والذي يُفاجئ أصحاب هذه الدعوى، أن الحافظ ابن حجر نفسه لم يلتزم بحرفيّة هذا الكلام الذي نُقِلَ عنه، فقد رأيناه يحكي تعليلات المتقدمين، ويخالفها بطريقة مطابقة لما ينكره أصحاب هذه الدعوى.

فقال ابن حجر في تخريج حديث أنس في قصة الرجل الذي بال في المسجد: قوله: "ولم يؤمر بنقل التراب"؛ يعني في الحديث المذكور، وهو كذلك، لكن قد ورد أنه أمر بنقله من حديث أنس، بإسناد رجاله ثقات.

قال الدارقطني: حدثنا ابن صاعد، حدثنا عبد الجبار بن العلاء، حدثنا ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أنس: "أن أعرابيًّا بال في المسجد، فقال النبي ﷺ: "احفروا مكانه، ثم صُبُّوا عليه ذَنوبًا من ماء"، وأعلَّه الدارقطني بأن عبد الجبار تفرد به دون أصحاب ابن عيينة الحفاظ، وأنه دخل عليه حديث في حديث، وأنه عند ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس مرسلًا، وفيه: "احفروا مكانه"، وعن يحيى بن سعيد عن أنس موصولًا، وليست فيه الزيادة، وهذا تحقيق بالغ، إلا أن هذه الطريق المرسلة مع صحة إسنادها إذا ضُمت إلى أحاديث الباب أخذت قوة"[1].

فانظر كيف ذكر ابن حجر تعليل الدارقطني للزيادة ثم قوّاها، والحافظ ابن حجر نفسه يقول في النكت: "لأن كثيرًا من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطّلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تَحُطُّها عن رتبة الصحة"[2].

وقال أيضًا: فكم من حديث حكم بصحته إمام متقدم اطلع المتأخر فيه على علة قادحة، تمنع الحكم بصحته[3].

وهذا يدل على أن كلام الحافظ ابن حجر وأمثاله له موقعه؛ إذ ليس كما يدعي هؤلاء من عدم جواز مخالفة المتقدمين في أحكامهم، ولا أن للمتقدمين منهجًا مخالفًا للمتأخرين، ولهذا يجب تقليدهم، وإنما أن يعرف المتأخر للمتقدم فضله، فلا يقوم على مخالفته إلا إذا لم يجد بدًّا من ذلك، بحيث يكون الدليل قويًّا في مخالفة المتقدم.

ومن جهة أخرى، يجب أن يكون المخالف له من السعة، والقوة، والممارسة بحيث تكون لأحكامه المخالفة لأحد المتقدمين مكانتها ووجاهتها، وهذا كله في حال ما لم يكن لذلك المتقدم مخالف من المتقدمين، ولو كان متساهلًا أو غير معدود في النقدة؛ فقضية التساهل لا تتعلق باختلاف المنهج بقدر ما هي تساهل في تطبيق المنهج، وبينهما فرق.

وكذلك ينبغي أن يراعي الفصل بين قضيتين:

الأولى: وجود اختلاف في المنهج بين المتقدمين والمتأخرين.

والثانية: وجوب تقليد المتقدمين في تعليل الحديث[4].

---

١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، (١/ ٥٧).

٢. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٢٧٠).

٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، (١/ ٢٧٠).

٤. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٣٨: ٤٨ بتصرف.

والشواهد التي تقوم عليها هذه الدعوى العريضة سواء من كلام الحافظ ابن حجر، أو الذهبي، أو السخاوي، أو العلائي، وغيرهم، إنما هي من قبيل القضية الثانية التي تشير إلى لزوم اتباع المتقدمين في تصحيح الحديث وتعليله، وبيان فضلهم وسعة علمهم. ولكن للأسف ما كان من أصحاب هذه الدعوى إلا أنهم توسعوا في دلالة كلام الأئمة النقاد، وحمّلوه ما لا يحتمل.

ويدخل في هذا قول الذهبي أيضًا: "وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا بالمتقدمين في الحفظ والمعرفة"[1].

فهذا الكلام ونحوه من الإمام الذهبي جارٍ على الاعتراف بفضل المتقدمين، وتقدمهم على المتأخرين في الحفظ والمعرفة، وليس في النص أي إشارة إلى وجود فرق في منهج النقد بين المتقدمين والمتأخرين، وإنما هو تقدم بالرتبة والمكانة في العلم، وهذا لا يجادل فيه أحد[2].

والحق أن فكرة وجوب اتباع أحكام المتقدمين في التصحيح والتضعيف ترجع جذورها إلى القرن السابع الهجري؛ حيث أراد ابن الصلاح (ت: ٦٣٧هـ) غلق باب الاجتهاد في التصحيح والتضعيف، فتصير أحكام المتقدمين لزامًا على من أتى بعدهم دون مناقشة؛ لنقص أهلية المتأخرين، على حد تعبير ابن الصلاح.

١. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، (١/ ٢٧).

٢. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٣٥ بتصرف.

قال النووي في التقريب: من رأى في هذه الأزمان حديثًا صحيح الإسناد لم ينص على صحته حافظ معتمد، قال الشيخ (يعني ابن الصلاح): لا يحكم بصحته؛ لضعف أهلية أهل هذه الأزمان.

ثم قال النووي: والأظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته.

قال العراقي: وهو الذي عليه عمل أهل الحديث، فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحًا[3].

إذن العلماء لم يوافقوا ابن الصلاح على ذلك، بل أجازوا النظر في الأحاديث والحكم عليها، لمن تمكن من علماء المتأخرين، وقويت معرفته، وأشهر من ناقش ذلك واعتنى بنقضه الحافظ عبد الرحيم العراقي، ثم تلميذه الحافظ ابن حجر العسقلاني.

فقال العراقي: وكذا كان المتقدمون، ربما صحح بعضهم شيئًا فأنكر عليه تصحيحه.

وقال ابن حجر: فكم من حديث حكم بصحته إمام متقدم، اطّلع المتأخر فيه على علة قادحة تمنع من الحكم بصحته[4].

وهكذا استمدت هذه الدعوى أصولها من مذهب مرجوح ليس عليه العمل عند أهل هذه الصناعة.

وبهذا يصل الناقد المنصف إلى حقيقة جَلِيَّة، مفادها أن كل النقول التي نقلها أصحاب هذه الدعوى

٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، مرجع سابق، (١/ ١٤٣).

٤. منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، مرجع سابق، ص٢٨١، ٢٨٢.

الباطلة، ليستدلوا بها على دعواهم، لا علاقة لها بهذه الدعوى، ويظهر بهذا تقولهم على الأئمة الحفاظ حين يقول قائلهم: "وهذه النصوص واضحة وجليّة في مدى احترام أئمتنا فكرة التفريق بين المتقدمين والمتأخرين في مجال الحديث وعلومه، وشعورهم العميق بالفوارق العلمية الآخذة في تبلورها بقدر كبير في معالجة مسائل علوم الحديث، تنظيرًا وتطبيقًا"[1]. ذلك أن الأئمة الذين جرى في كلامهم لفظة المتقدم والمتأخر لم يقل أحد منهم: إن بينهما تباينًا في منهج النقد الحديثي.

اللهم إلا إن كان بين هؤلاء الأئمة فوارق شخصية في المواهب والملكات بين المتقدمين والمتأخرين، كما بينوا بعض الاختلافات في إطلاق الألفاظ أو الاصطلاحات أو طرق التحمل والأداء ونحو ذلك، مما اقتضته الحركة العلمية، واختلاف ظروفها المرحلية، لكن ذلك كما رأينا لا يؤثر في منهج التصحيح والتعليل، بل إن أئمة الحديث كلهم متقدمهم ومتأخرهم كانوا على منهج واحد في نقد الأحاديث، تصحيحًا وتعليلًا.

مع الأخذ بعين الاعتبار ما بين الواحد والآخر منهم من فرق في التساهل، أو التشدد، أو التوسط في معايير النقد، وهذا ما ينتج عنه الاختلاف في تصحيح وتضعيف المرويات في كثير من الأحيان، وهذا الأمر لا يرجع لاختلاف المنهج.

وهذا بعكس ما كان بين المحدثين والفقهاء من الاختلاف في منهج نقد المرويات، وهو اختلاف منهجي سببه تباين بعض المعايير التي يعتمدها كل من الفقهاء والمحدثين في قبول الروايات وردها، وهو تباين حسمه الأئمة كلهم لصالح أهل الحديث بلا شك؛ لأنهم أهله، وأهل النظر والتخصص فيه، وغيرهم عالة عليهم[2].

ونهاية القول أن دعوى وجود تباين منهجي بين المتقدمين والمتأخرين في نقد الأحاديث والمرويات؛ دعوى ليس لها أي جذور من كلام النقاد المتأخرين أنفسهم، فلم يزد النقاد المتأخرون على بيان فضل النقاد المتقدمين وسعة حفظهم، والإشارة إلى أنهم أَولَى من غيرهم في التصدِّي لنقد الأحاديث.

ثالثًا. دعوى تباين منهج النقد بين المتقدمين والمتأخرين يرفضها الواقع العلمي، وأحاديّة المنهج لا تمنع نموّه وتطوّره، ولو وقع اختلاف حقيقي لعلمناه:

لا يختلف اثنان من أهل العلم على أن منهج نقد السنة خلال القرون الثلاثة الأولى كان كافيًا لمعرفة صحيح السنة وثابتها، وتمييزه عن سقيمها وغير الثابت منها؛ لأن الاعتقاد بوقوع خطأ في منهج النقد في القرن الأول مثلًا يعني أن الأمة في ذلك قد ضلت دين ربها، فنسبت إلى وحي السنة ما ليس منه، أو ردّت هداية من هدايات ربها.

وهذا لا يعني أن علوم الحديث ـ نقلًا ونقدًا ـ لم تمر بمراحل تطور خلال هذه القرون، هذا التطور والانتقال من مرحلة إلى مرحلة لم يكن بسبب قصور في المرحلة الأُولَى عن القيام بواجب الحفاظ على السّنة،

---

١. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص٣٦.

٢. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٨٨ بتصرف.

ولكن بسبب عوامل جديدة طرأت في المرحلة الثانية تستلزم تطورًا في العلم، فالتطور لم يكن لنقص العلم قبل تطوره، وإنما لحدوث أمرٍ لم يكن موجودًا يقتضي ذلك التطور...

فمثلًا التدليس المذموم، أو الإرسال المردود، لم يكن ليظهر في جيل الصحابة؛ لأن الصحابة كلهم عدول، وإنما ظهر بعدهم، والإعضال لم يكن ليظهر عند من لا يروي عن النبي ﷺ إلا بواسطة واحدة، لكنه يمكن أن يظهر عند من يحدّث عنه بواسطتين فأكثر.

ومادامت إصابة الأخبار بآفتيها ـ الخطأ والكذب ـ ستزداد بامتداد الزمن، فلا بد أن علماء الأمة ستزداد عنايتهم في إيجاد الوسائل التي تخلِّص الأخبار من هاتين الآفتين، وهذا هو تطور الميزان النقدي.

لذلك فكل دعوى عن اختلاف المنهج، خلال أزمنة أهل المنهج وبين أهله، دعوى باطلة، بعيدة كل البعد عن فقه المسألة، وعن التدبر في نشأة المنهج ودواعيه وأطواره.

وكيف يتصور حصول اختلاف في المنهج، والمنهج إنما نشأ لحماية المنقولات من آفتي الخطأ والكذب؟! هل هناك من يقبل الخطأ؟! هل هناك من يقبل الكذب؟! هل هناك من يقبل ما يغلب على الظن أنه خطأ أو كذب؟!

أمّا إن ضُرِبت أمثلة للمسائل التي ادُّعي فيها الخلاف في المنهج، كالمرسل، والرواية عن أهل البدع، وزيادة الثقة، واشتراط عدم الشذوذ، واشتراط عدم العلة، ونحوها من المسائل التي حُكي فيها الخلاف، فيقال: لقد درسنا هذه المسائل وغيرها مسألة مسألة، فتبين لنا عدم صحة وجود ذلك الخلاف المدَّعَى، والذي نقل في أكثره أيضًا الإجماع، وإن اشتهر عند المتأخرين القول بالخلاف.

ثم إن الخلاف المنهجي لا يخفى، وهو أولى بالظهور والوضوح من الاختلاف في آحاد المسائل الجزئية، وأولى بالنقل، وأحرى بأن تقوم له المعارك العلمية، وأن تصنف فيه الردود، والردود على الردود. هذا هو المعتاد من سنة العلوم جميعًا؛ لأنه اختلاف منهجي، ينبني عليه اختلاف عظيم في كثير من المسائل الجزئية.

وبعد؛ فأين هذا الاختلاف المنهجي في الصور التالية:

أين هو في التوافق العجيب بين نقاد الحديث، من زمن شعبة والقطان وابن مهدي، إلى زمن البخاري ومسلم وأبي حاتم ومن بعدهم رحمهم الله، توافق في التصحيح والتضعيف، والتعليل، والجرح والتعديل؟! هل وُجد أحدٌ منهم ردَّ حكمًا من آخر بدعوى اختلاف المنهج؟!

أين هو في ثناء المتأخر منهم على المتقدم، على علمه، واطلاعه، ودقة أحكامه؟! كما فعل ابن أبي حاتم في "تقدمة الجرح والتعديل"، التي عقد فيها أبوابًا لبيان عظيم مواقع الأئمة في النقد، ينقل فيها من أحكامهم على الأحاديث والرواة على وجه الإجلال والتعظيم لهم، وهم أئمة مختلفة أعصارهم، متباينة طبقاتهم، ولم يقل مَرَّةً واحدة عن منهج فلان: غير مقبول، أو يجب علينا أن ننتبه إلى منهجه الخاص في هذه المسائل أو تلك.

وفعل مثل ابن أبي حاتم جماعة؛ كابن حبان في مقدمة كتاب "المجروحين"، وابن عدي في مقدمة كتاب "الكامل".

وكيف يقبل بعضهم من بعض الجرح والتعديل في الأعم الأغلب، ولا يختلفون إلا في جزئيات المسائل؟! أولَوْ كان منهج النقد بينهم مختلفًا كانوا سيقبلون من بعضهم أحكامهم في الرواة؟! أوَلَيس الحكم على الراوي مرتبطًا كل الارتباط بالحكم على حديثه، والحكم على حديثه مرتبطًا بالحكم عليه؟!

لقد نُقِل عن المحدثين اختلاف كثير في آحاد الرواة والأحاديث، وناقش بعضهم بعضًا في كثير من ذلك، فما بال الاختلاف في المنهج لا ينقل عنهم فيه نقاش ولا اعتراض؟! والحاصل أن نقل اختلاف المنهج أولى وأحرى.

وكل هذا وغيره يقطع باتحاد المنهج، وإنما يدَّعي الاختلاف من لم يراع تلك الكليات، ووقف عند بعض العبارات المشتبهة، ليبني عليها مذاهب ومناهج!! ولو ردّوا تلك المشتبهات إلى هاتيك المحكمات وأمثالها لتبين لهم الحق بلا ارتياب[1].

وبناء على ما سبق نستطيع القول: إن الخلاف الجزئي الذي وقع بين المتأخرين وبين سلفهم من المتقدمين في أفراد المسائل الجزئية، إنما هو من قبيل الفرعيات الناتجة عن عدم الاطلاع على بعض أدلة البحث، وملاحظة جميع معطياته من قِبَل الناقد، وهذا الاختلاف يعد من الاجتهاد المتّفق في المنهج، المختلف في النتائج، وزوال هذا الاختلاف إنما يكون باستكمال البحث في أدلة المسألة المختلف فيها، وسبر أقوال المتقدمين فيها. على عكس الاختلاف المنهجي الذي هو متعلق بأصول التأمل والنظر في قواعد الفن؟!

وذلك لأن العلم المكتمل القواعد والأصول، المقرّر بألفاظ وتعابير اصطلاحية، لا يحق لأحد أن يحاول تأصيل غير ما اكتمل من قواعده.

رابعًا. المسائل الحديثية التي يدعي هؤلاء الواهمون وجود تباين منهجي فيها بين المتقدمين والمتأخرين ليست من التباين المنهجي بقدر ما هي تصرف من المتأخر في استعمال القواعد والأصول الثابتة في النقد، وبيان ذلك:

يزعم أصحاب دعوى التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، أن هذا التباين المنهجي تجلَّى في مسائل حديثية بعينها، هذه المسائل هي التفرد، وزيادة الثقة، والاعتماد على ظاهر الإسناد في التصحيح والتضعيف، وتقوية الحديث بالشواهد والمتابعات.

والحق الذي لا مراء فيه أن الاختلاف في هذه المسائل ليس من التباين المنهجي بقدر ما هو تصرف المتأخر ـ أحيانًا ـ في استعمال القواعد والأصول الثابتة في النقد، أو هو نوع من الاختلاف النوعي في فرعيات العلم، بعيدًا عن أصول المنهج.

وفيما يلي نعرض لما استدل بها المدَّعون على وجود التباين المنهجي بين النقاد القدامى والمتأخرين.

المسألة الأولى: دعوى اعتماد المتأخرين على ظواهر الإسناد دون الالتفات إلى القرائن والملابسات التي تحيط بالحديث على عكس صنيع المتقدمين.

فقد زعم أصحاب هذه الدعوى أن المتأخرين يعتمدون في التصحيح على ظواهر الإسناد، وأن

---

1. إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف حاتم العوني، مرجع سابق، ص٢٦٤: ٢٧٧ بتصرف.

ما يحفُّ بالحديث من قرائن وملابسات لا يحظى باهتمامهم، في الوقت الذي كانت فيه هذه القرائن والملابسات هي المعوَّل عليها عند النقاد القدامى في حكمهم على الحديث، بغضِّ النظر عن أحوال رواته العامة غير المتروكين[1].

وفي الحقيقة إن هذا الكلام منصب على نقاد الحديث دون غيرهم. "كأنهم ـ من خلال هذا الاستدلال ـ جعلوا صحة الحديث على ظاهر الإسناد هو الاستثناء، فصحة الحديث عندهم لا تثبت إلا بعد استيفاء الملابسات والقرائن التي يمكن أن تحيط بالإسناد، وهذا الاستدلال يضعهم في إشكال، فلسائل أن يسأل:

- لماذا يبحث الناقد عن القرائن في حديثٍ ظاهره الصحة؟

  - هل لأن الحديث لا يثبت عند الأئمة إلا بقرينة؟ أو للتأكد أنه لم يقع به خطأ؟!
  - وهل الأصل عندهم قبل التفتيش عن القرائن، مبني على القبول، أو الرد، أو التوقف؟!
  - وإذا كان التوقف، فلماذا يأخذ به بناء على ظاهر الحال، إذا لم يجد قرائن؟ كل هذه الأسئلة تدل على إشكالية ما ذكره هؤلاء.

فلو صرح المدعي وقال: إن الحديث لا يثبت إلا بقرينة تدل على أن الراوي قد حفظ؛ لكان هذا لبّ من يردّ خبر الواحد من أهل البدع؛ لأنه لا يفيد إلا الظن.

وإن قال المدعي: إنما هو للتأكد من عدم الخطأ، دل هذا على أن أصل الحكم بصحة الحديث متوقف على الحال العام للرواية؛ أي على ظاهر الإسناد، وإن كان للناقد أن يفتش ليثبت هذا الأصل.

وإن قال: إن الحديث إذا كان ظاهره الصحة، فهو على القبول حتى يظهر خطؤه؛ فهو حكم منه بأن الأحوال العامة للرواة تعد معايير للحكم على الحديث، وأن القرائن تثبت هذا الأصل أو تنقضه، وهذا القول يهدم كلامه. وإن قال: إن الحديث على الرد أو التوقف قبل التفتيش؛ فقد خالف السلف بلا شك"[2].

ثم هو في آخر كلامه ينقض دعواه حين قال: "فإن كان ثقة فالأغلب في روايته الصواب، وبالتالي يكون حديثه صحيحًا، وإن كان ضعيفًا، فالأصل في حاله أن يكون مخطئًا، ويكون حديثه ضعيفًا، وأما إن كان صدوقًا، فيكون حديثه حسنًا، مع تفاوت مراتبه دون شك؛ ولذا فإن هذه الأحكام لا تفيد في الواقع إلا الظن الغالب، لكونها مبنيَّة على الأصل في حال الراوي"[3].

وهذا هو صنيع الأئمة المتأخرين الذين عيب عليهم في هذا، وشُنِّعَ عليهم بسببه، فإن تعبيراتهم هي نهاية حكمهم على الحديث وخاتمته. فهم حين اطمأنت نفوسهم لصحة حديث ما، بيَّنوا أن الأصل كان سليمًا في غالب الظن إن كانت الرواية خالية من قرائن، أو جزموا به إن كانت القرائن تدل على صحته[4].

---

١. انظر: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١١، ١٢.

٢. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص١٣، ١٤.

٣. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٢.

٤. انظر: نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص١٣، ١٤.

وبهذا يتضح أن التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة لا يوجد إلا في تصور هؤلاء المدعين وخيالهم، وأن واقع الأئمة والنقاد لا يعترف بهذا الهراء الذي لا طائل من ورائه.

المسألة الثانية: دعوى أن الأئمة المتقدمين قد يصححون حديث الضعيف إذا انفرد.

فقد قيل في هذا: "ليس هناك إذن حكم مطرد بقبول تفرد الثقة، أو رد تفرد الضعيف، بل تتفاوت أحكامهم، ويتم تحديدها وفهمها على ضوء المنهج النقدي النزيه"[1]. وقالوا: "ويتحقق هذا العنصر إما بموافقة ما رواه الراوي الأمر الواقع في رواية هذا الحديث، أو تفرَّد بما له أصل في الواقع، ويعد هذا من أهم عناصر التصحيح؛ إذ يعتبر الحديث صحيحًا بمجرد تحقق هذا العنصر، وإن كان راويه ضعيفًا، بشرط ألا يكون متروكًا"[2].

وهذا كلام في منتهى التهافت، فلا بد أن يُعلم جيدًا أن أصل كلام الأئمة عن تعريف الحديث الصحيح وتحديده، والحسن، والضعيف، إنما هو بالنظر إليه مجردًا من كل ما يحف به، وهذا هو شأن القواعد؛ لأنها في الحقيقة تجريد عقلي يوضح الأمور المتصلة من الأمور المنفصلة التي تتحكم في النتيجة النهائية. فالحديث الصحيح كما عرفه الأئمة: هو الحديث الذي يرويه ثقة ـ عدل ضابط ـ عن مثله، متصلًا، بلا شذوذ، ولا علة.

هذا هو النظر الأصلي للسند والمتن، من حيث القاعدة والأصل، فإذا نظرنا إلى التطبيق فقد يحكم المحدث (الناقد) على حديث الثقة الضابط بالحسن؛ لأنه مثلًا يرويه عن شيخ يُضعف فيه نسبيًّا، كما أن الناقد قد يحكم على ما يرويه الثقة بالضعف لأن راويه وإن كان ثقة فهو مدلس وقد رواه بالعنعنة.

وقد يحكم الناقد على حديث تخلف فيه شرط من شروط الصحة، لمجيئه من طريق آخر مثله، أو أعلى منه فيكون صحيحًا لغيره.

وكل هذا الذي ذكرناه لا يتعارض مع تعريف الصحيح؛ لأن التطبيق الاستثنائي لا يتعارض مع أصل التقعيد. ثم إن الأئمة يحكمون على ما جاء به الضعيف بأنه ضعيف لا يحتجُّ به، وقد يقبلونه إذا تقوَّى بمجيئه من طريق آخر مثله أو أقوى منه، على تفصيل معروف في مظانه.

لكن الطامة التي يحاول هؤلاء الوصول إليها وتأصيلها، أن الأئمة المتقدمين قد يقبلون ما تفرد به الضعيف، وذلك من خلال شعور الناقد وإحساسه بأن الضعيف قد حفظ الحديث.

وللأسف يستدلون على هذا الكلام بأدلة يضعونها في غير مواضعها، فإذا قال الإمام أحمد في حديث الجمع بين الظهر والعصر: إنه من حديث داود بن قيس وليس من حديث ابن أبي ذئب، فليس مردّ ذلك إلى معرفة عامة بالضرورة، بل إما أن يكون الإمام أحمد له معرفة خاصة بهذه الرواية أنها ليست من حديث وكيع شيخه، وإما أن يكون وكيع ذكر له أنه لم يسمع هذا الحديث من ابن أبي ذئب، أو أن ابن أبي ذئب صرّح أنه لم يروِ هذا الحديث مثلًا؛ فيصدر من الإمام أحمد مثل هذه العبارة

---

١. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٢.

٢. علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، د. حمزة المليباري، ص٥٣، نقلا عن: نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٩٦.

في حق الحديث.

وله وجه آخر: هو أن يكون الشيخ الراوي لا يحدث إلا من كتاب، ويكون الناقد قد عرف كتابه معرفة تامة، فيستطيع حينئذ تمييز ما نسب للشيخ من خطأ.

ومع هذا فليس لدينا دليل على أن كل عبارات الأئمة صدرت اعتمادًا على نصوص وأدلة قاطعة، ونضرب مثلًا بالإمام أحمد نفسه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال لي أبي في مرضه الذي مات فيه: اضرب على هذا الحديث[1] فإنه خلاف الأحاديث عن النبي ﷺ؛ يعني قوله ﷺ: "اسمعوا وأطيعوا"[2].

فهذا الحديث أمر الإمام أحمد رحمه الله بالضرب عليه من المسند، مع أنه في الصحيحين وغيرهما، وهو صحيح عند الأئمة. وبيَّن الإمام أحمد نفسه سبب هذا، وهو أن لفظه خلاف المشهور من النصوص في السمع والطاعة.

وكما ترى فإن هذا الحكم من الإمام أحمد بسبب ظنه أنه يخالف المشهور الثابت عنه ﷺ، وليس عن دليل قطعي يُصار إليه، فلعل الحديث لم يصح عنده، أو أنه رأى أنه لا يمكن أن يجمع بينهما فعمل بالترجيح، ولا شك أن الأمر بالسمع والطاعة متواتر اتفق أهل العلم عليه.

وعلى هذا فإن ما يصدر عن الأئمة ليس بالضرورة أن يكون عن علم خاص مستنده الخبر، يجب فيه تقليده، بل قد يكون مصدره اجتهادًا خاصًّا ونوعًا من النظر الذي لا يجب علينا تقليده، وإنما الحادي هو الدليل الحسي، ولم يلزمنا الله تعالى تقليد أحد اعتمادًا على معرفته، وعلمه، ونظره، وتقواه، وورعه، كائنًا من كان.

بالإضافة إلى أن مخالفة الرواية للمشهور عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابي نفسه من قوله وعمله، هي قرائن أو ملابسات تثير الباحث للتفتيش والبحث، وليست بالضرورة سببًا عند الأئمة في نقد الرواية وإعلالها بالشذوذ[3].

والأئمة قد رووا أَخْذَ ابن عمر من لحيته، ولم يجعل أحد منهم ذلك قدحًا في صحة حديث "... وأعفوا اللِّحَى"[4]، وهو من رواية ابن عمر نفسه.

وأكثر من هذا أن الأئمة إذا جاءت الأحاديث التي يوهم ظاهرها التعارض جمعوا بينها، وإن كان أحدها من رواية ضعيف أو ثقة في روايته مدخل؛ أعلوا هذا بهذا، والسبب في هذا كله ما ذكرناه آنفًا من أن الإسناد

---

1. يقصد حديث "يُهلك الناس هذا الحيُّ من قريش. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: لو أن الناس اعتزلوهم"، وهو حديث صحيح، أخرجه البخاري في صحيحه (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٦/ ٧٠٨)، رقم (٣٦٠٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، (٩/ ٤٠١٤)، رقم (٧١٩٢).

2. طبقات الشافعية، السبكي، (٢/ ٣٢)، نقلًا عن: نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، هامش ص١٠١. وحديث: "اسمعوا وأطيعوا" حديث صحيح، فقد أخرجه البخاري في صحيحه (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأذان، باب: إمامة العبد والولي، (٢/ ٢١٦)، رقم (٦٩٣).

3. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص١٠٤ بتصرف.

4. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: إعفاء اللحى، (١٠/ ٣٦٣)، رقم (٥٨٩٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٨٩).

هو الركيزة الأساس في الحكم على الحديث.

والقول بأن ليس هناك حكم مطرد في قبول تفرد الثقة أو ردّ تفرد الضعيف عجيب جدًّا ممن يزعمون أن المتأخرين أفسدوا منهج نقد الحديث، وأن عملهم هذا تسبب في دخول الأحاديث الضعيفة على الأئمة.

والحق الذي لا مرية فيه أن أصل نظر الأئمة النقاد هو إلى الإسناد، فإذا صحَّ الإسناد نظر في المتن والقرائن الأخرى، وإذا كان فيه ضعف أعرضوا عنه، حتى لو وافق ما يسمونه الواقع الحديثي والعملي؛ لأن الأمر ليس تجويزًا عقليًّا كما يرددون، وإنما الأمر في نسبة القول إلى النبي ﷺ، وكتب أهل الحديث مليئة بالأمثلة على أن الأئمة ردوا ما ضعف، ولو كان موافقًا للواقع، ومتصل السند، ورواته عدول في دينهم.

قال محمد بن يحيى الذُّهلي: ولا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث الموصول غير المنقطع الذي ليس فيه رجل مجهول، ولا رجل مجروح.

وقال أيضًا: "لا يثبت الخبر عن النبي ﷺ حتى يرويه ثقة، عن ثقة، حتى يتناهى الخبر إلى النبي ﷺ بهذه الصفة، ولا يكون فيهم رجل مجهول، ولا رجل مجروح، فإذا ثبت الخبر عن النبي ﷺ بهذه الصفة وجب قبوله والعمل به وترك مخالفته"[1].

ومن الأمثلة التطبيقية التي تدل على أن الأئمة يعتمدون في الأصل على السند، وأن الحديث الذي ينفرد به الضعيف مردود ـ ما رواه ابن ماجه، قال: حدثنا محمود بن خالد، والعباس بن الوليد الدمشقيان قالا: حدثنا مروان بن محمد، حدثنا رِشْدين، أنبأنا معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد، عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه"[2].

فهذا الحديث تتوافر فيه الشروط التي يزعمون أن المتقدمين يعتبرونها لتصحيح ما ينفرد به الضعيف، فالسند متصل، والرواة عدول، وهو لا يعارض الواقع الحديثي ولا العملي، بل معناه محل إجماع، وله شاهد صححه عدد من الأئمة، من حديث أبي سعيد الخدري، وهو حديث بئر بضاعة[3] المشهور، ومع هذا كله ماذا قال الأئمة؟!

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ساق مرويات الحديث، مُسنَدها، ومُرسَلها: "قال الدارقطني: ولا يثبت هذا الحديث. وقال الشافعي: ما قلت من أنه إذا تغير طعم الماء وريحه ولونه كان نجسًا يُروى عن الرسول ﷺ من وجه لا يُثبت أهل الحديث مثله، وهو قول العامة لا أعلم بينهم خلافًا.

وقال النووي: اتفق المحدثون على تضعيفه، وقال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعمًا، أو لونًا، أو ريحًا، فهو

---

1. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (١/ ٩٣).

2. ضعيف: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الحياض، (١/ ١٧٤)، رقم (٥٢١). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٥٢١).

3. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بئر بضاعة، (١/ ٨٨، ٨٩)، رقم (٦٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٥٩).

نجس"[1]، وإذا فتشت عن أمثلة أخرى فلن تعدم لذلك في كتب السنة.

والعجيب أنهم استدلوا على دعواهم بأن الإمام البخاري رحمه الله أخرج لبعض الضعفاء كفضيل بن سليمان، وإسماعيل بن أُويس، وغيرهما، ومثله الإمام مسلم، وهذا لا يتم لهم بلا شك؛ لأن الكلام على انفراد الضعيف، والضعفاء الذين يزعمون أنهم في الصحيحين قد بيّن الأئمة أن مثل هؤلاء لم ينفردوا، بل تابعهم غيرهم، فضلًا عن كونهم ذُكِروا في المتابعات، ولم يُذكَروا في أصول الكتابين، بالإضافة إلى أنهم ممن اختلف فيه النقاد، لا من المجمع على ضعفه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الصحيحين لهما مكانة خاصة؛ إذ إن أحاديثهما تأيدت بتلقي الأمة لها بالقبول، وهذا ما جعل النقاد يتوقفون في تضعيف ما جاء به الضعيف في الصحيحين؛ ولهذا لا نجد هذا التعامل مع ما أخرجه غير صاحبي الصحيحين[2].

وعلى اعتبار أن المتقدمين من نقاد الحديث كانوا يقبلون تفرد الضعيف بعد إعمال القرائن والمرجحات التي تثبت عدم خطأ الضعيف في هذا الحديث ـ وهذا على الاستثناء ـ فإن ذلك يعد خصيصة للمتقدمين دون غيرهم، لكونهم عاينوا أحوال الرواة حال روايتهم عنهم، وغالب ما يذكر من أمثلة في شأن قبول تفرد الضعيف، أن يكون هذا الضعيف شيخ الناقد الذي قبل حديثه، أو على الأقل قد عاصره، ليدلك هذا على أن الناقد الذي قبل هذا التفرد ترجح لديه عدم خطأ الضعيف في هذه الرواية، كقول سفيان الثوري: "اتقوا الكلبي. فقيل: فإنك تروي عنه؟! قال: أنا أعرف صدقه من كذبه"[3].

وهذا الأمر إذا تيسر للنقاد المتقدمين أمثال سفيان الثوري، فأنَّى للمتأخرين ذلك؟! فليس للمتأخر سوى الحكم على الرواية بمقتضى القواعد التي أرساها أهل هذا الفن من المتقدمين، والتي تنص على أن الأصل في حديث الثقة القبول، ما لم تقم قرينة تدل على أنه أخطأ، والأصل في رواية الضعيف الرد، ما لم يُتابَع، أو تقم قرينة على أنه لم يخطئ في هذا الحديث. وتصير أقوال النقاد المتقدمين في حق هؤلاء الرواة حال تفردهم هي القرينة لدى المتأخر، وإلا فهناك أصل عام بقبول رواية الثقة ورد رواية الضعيف.

وهذا ظاهر لا إشكال فيه، وليس فيه ما يدل على تباين منهج النقد بقدر ما يوضح فضل المتقدم، وسعة علمه بأحوال الرواة، لكونه معاينًا لهم، وهذا بدوره لا يقدح في المتأخر ولا يشينه، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء.

فليس من الحكمة إذن أن يقال: "ليس هناك حكم مطرد بقبول تفرد الثقة، أو ردِّ تفرد الضعيف"[4]؛ لأن إطلاق الكلام بهذه الطريقة يُعدُّ قدحًا في منهج النقد الحديثي عند المتقدمين والمتأخرين على حد سواء.

---

١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ١٦).

٢. انظر: نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص١٠٦.

٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٥٥٧).

٤. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص٢٦.

وإنما ينبغي أن يُراعى أن هناك أصلًا يرجع إليه، وهو قبول رواية الثقة، فإن قامت قرينة على خطأ الثقة فترد روايته على الاستثناء، وكذلك فإن الأصل في رواية الضعيف الرد، ما لم تقم قرينة تستوجب قبولها. فقبول روايته بناء على القرائن خلاف الأصل؛ لأن "الحديث الذي يتفرد به الراوي الضعيف ولا يوجد له أصل من غير طريقه، فهذا منكر لمجرد تفرد الضعيف، وإن لم يخالف"[1].

ومن هذا نخلص إلى أن دعوى تصحيح المتقدمين حديث الضعيف حال تفرده مردودة، ومنشؤها إنما هو خيال هؤلاء المدعين الذين عجزوا عن أن يأتوا بشاهد أو قول لأحد المتقدمين يثبت صحة ما ذهبوا إليه، فلم يفعلوا ولن يفعلوا؛ لأن قواعد النقاد ثابتة وواضحة يعلمها كل من له دراية بهذا الفن، والاستثناء لا يقدح في أصل القاعدة، ولا يقاس عليه، ولا يؤخذ منه حكم عام. وهذا واضح كما بيّنا.

المسألة الثالثة: دعوى قبول المتأخرين زيادة الثقة على الإطلاق على خلاف صنيع المتقدمين.

زعم هؤلاء المتوهمون أن حكم زيادة الثقة في كتب المصطلح متفاوت؛ حيث يوافق حينًا منهج المحدثين النقاد في التصحيح والتضعيف، وحينًا طريقة الفقهاء والمتأخرين، وربما اتخذ منهجًا متوسطًا بينهما.

مما نجم عن ذلك آثار سلبية - على حدّ زعمهم - تعاني منها الأمة الإسلامية في كثير من المجالات الشرعية، ومن أخطرها ما نلمسه في كتب بعض المعاصرين من إطلاق القول بأن زيادة الثقة مقبولة، كما هو مقرر في كتب المصطلح، ليتخذوا ذلك ذريعة لتصحيح ما أعله نقاد الحديث من زيادات الثقات؛ إذ يكمن في ذلك طمس تدريجي لأهم معالم النقد عند المحدثين[2].

والحق أن استغلال مثل هذه المسائل في إيضاح التباين المنهجي بين النقاد المتقدمين، وبين من خلفهم من المتأخرين، نوع من الوهم الذي لا يعتمد إلا على خلط الأوراق وعدم استيعاب كلام الأئمة النقاد.

فمعلوم أن الفقهاء لا عبرة بخلافهم في هذا المجال؛ لأنهم ليسوا من أهل تلك الصناعة سواء في ذلك متقدمهم ومتأخرهم.

وقد تقدمت الإشارة إلى أن كثيرًا من الفقهاء المتأخرين كتب في مصطلح الحديث من الناحية النظرية، وظل تناولهم للمرويات على طريقة الفقهاء من ناحية التطبيق، ومن هؤلاء النووي، وابن كثير، والبلقيني، وابن دقيق العيد، والمناوي، وغيرهؤلاء.

فوقع الخلط وسوء الفهم[3]، واعتبر المدعون أن هذا الصنيع حجة على قواعد النقد الحديثي، حتى جعلوا

---

١. تحرير علوم الحديث، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، (٢/ ١٠٣٤).

٢. انظر: نظرات جديدة في علوم الحديث، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٥١، ١٥٢. وكذلك: بحث بعنوان: زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث: دراسة موضوعية نقدية، د. حمزة المليباري، ملتقى أهل الحديث.
www.Ahlalhadeeth.com

٣. ظهر هذا الفهم الخاطئ من قولهم: "... إطلاق القول بأن زيادة الثقة مقبولة، كما هو مقرر في كتب المصطلح"، فدل على أنه لم يستطع أن يفرق بين كتابات المحدثين الصِرْف الذين غلبت عليهم الصناعة الحديثية، وبين كتابات الفقهاء منهم في مصطلح الحديث.

فعل هؤلاء الفقهاء نوعًا من التباين في المنهج، وكيف يستقيم هذا، والقول في أصول هذا الفن لا يؤخذ إلا من مُحدِّث صِرْف، فَهُم أهل المنهج، ولا عبرة بخلاف من ليس منهم؟!

ومن المعلوم أيضًا لدى المتخصصين في هذا العلم أن علوم الحديث وأنواعها بينها تداخل ونقاط اشتراك، فإذا قيل: "زيادة الثقة"؛ فإن من زيادة الثقة ما يكون داخلًا في الشاذ، وإذا قيل: "منكر"؛ فإن من المنكر ما تكون نكارته زيادة في السند، ونحو هذا معلوم، وليس في هذا عجب، فكل العلوم كذلك، وإنما يلجأ أئمة الفن المعين إلى التقسيم والتنويع لتسهيل فهم كلام الأئمة، وليس تقصير الدارسين في فهم كلام الأئمة حجة عليهم، بل ما شُرِحَت المتون، والمختصرات، والمقدمات إلا من أجل حسن فهم كلام الأئمة وتنزيله منزلته، وإلا فهم يعلمون حقيقة التداخل والاشتراك بين أنواع الحديث، وإنما كان تقسيمهم وتنويعهم بحسب ما يظنون أنهم يميزون ويشرحون دقائق الفن.

وانظر إلى ابن الصلاح حين قال في مقدمته بعد ذكر أنواع الحديث: "وذلك آخرها وليس بآخر الممكن في ذلك، فإنه قابل للتنويع إلى ما لا يحصى؛ إذ لا تحصى أحوال رواة الحديث وصفاتهم، ولا أحوال متون الحديث وصفاتها، وما من حالة منها ولا صفة إلا وهي بصدد أن تفرد بالذكر وأهلها، فإذا هي نوع على حياله"[1].

وقال ابن كثير: "ونحن نرتب ما نذكره على ما هو الأنسب، وربما أدمجنا بعضها في بعض؛ طلبًا للاختصار والمناسبة، وننبه على مناقشات لا بد منها"[2].

وقال الحافظ ابن حجر: "اعتُرِض عليه - يعني ابن الصلاح - بأن كثيرًا من هذه الأنواع متداخل، لصدق رجوع بعضها إلى بعض، كالمتصل بالنسبة إلى الصحيح، وكالمنقطع والمعضل والمعنعن والمرسل والشاذ والمنكر والمضطرب، وغيرها من أقسام الضعيف، والجواب عن هذا: أن المصنف لمّا كان في مقام تعريف الجزئيات انتفى التداخل، لاختلاف حقائقها في أنفسها بالنسبة إلى الاصطلاح، وإن كانت قد ترجع إلى قدر مشترك"[3].

فكما نلاحظ أن مسألة التداخل، والاشتراك، ووحدة الموضوع، لم تكن غائبةً عن أئمة الفن، ولكنهم في مقام تفصيل وبيان للأنواع بسماتها الأساسية التي لم تبين حقائقها مجردة، وهذا كله أمر ذهني لا يؤثر في التطبيق، اللهم إلا عند المبتدئ، أما الممارس الناقد - كهؤلاء الأئمة أنفسهم - فأعمالهم تشهد بذلك[4].

ثم إن الادِّعاء بأن الأمة الإسلامية تعاني في كثير من المجالات الشرعية من أثر الغموض في زيادة الثقة، زعم لم يتكلم بمثله أحد من الأئمة ولا العلماء أهل الثقة في هذا العلم.

أما ما يتعلق بمسألة زيادة الثقة، وأن المتأخرين والمعاصرين يقبلونها على الإطلاق، على عكس

١. علوم الحديث، ابن الصلاح، مرجع سابق، ص١٠.

٢. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد شاكر، مرجع سابق، ص١٦.

٣. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٢٣٢).

٤. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص١٥١.

المتقدمين الذين قيدوا قبولها بالقرائن والملابسات، فيقال: لا بد من معرفة أن المتقدمين نقلت عنهم أقوالهم في النقد من طريقين:

الأولى: من أقوالهم المبثوثة في كتب الجرح والتعديل، والعلل والسؤالات، أو الأجزاء الحديثية.

والأخرى: من طريقتهم العملية في نقد الأحاديث.

والمتقدم في مسألة زيادة الثقة - كسائر الأنواع - يسير على أصول وقواعد، والأصل عنده هنا أن زيادة الثقة مقبول؛ لأن مدار الرواية أصلًا على الراوي، ومدار القبول في الرواة من عدمه هو الثقة في الراوي، فهذا أصل في كل ما يرويه الثقة، سواء كان حديثًا مستقلًّا، أو زيادة في حديث، وكل ما يقال من أسباب في زيادة الثقة يمكن أن يقال في الحديث الذي ينفرد به، وإن كانت زيادة الثقة أمرها أدق.

فالنقاد من المحدثين كانوا لا يسيرون على ظاهر الرواية ويكتفون بها، بل لا بد من أن يقوموا بعملية سبر للمرويات والطرق، ومقارنة بعضها ببعض للتأكد من كون الحكم المتبادر من ظاهر الرواية غير مطعون فيه بعلة خفية، وأن الأصل الذي يبنون عليه سليم من الخطأ الذي لا يُرى من ظاهر الحال، وهذا الأمر يفعلونه مع الراوي الثقة إذا انفرد بحديث، أو انفرد بزيادة.

وقد صرح بعضهم بقبول زيادة الثقة في مواضع، كقول الإمام البخاري رحمه الله: "الزيادة من الثقة مقبولة"[1].

وقول الإمام مسلم: "والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك شيئًا ليس عند أصحابه قُبِلَت زيادته"[2].

فهذه النصوص الصريحة تدل على أن الأصل عندهم هو قبول زيادة الثقة، لا سيما كلام الإمام مسلم، فإنه قاله في معرض التأصيل، لا في سياق الحكم على حديث.

والذي أوجب لهؤلاء الواهمين هذا الخلط ما ورد عن النقاد من أنهم يجرون بحثهم في القرائن المُحتَفَّة بالرواية، فتارة يقبلون زيادة الثقة، وتارة يردونها، وهذا لا يناقض ما ذكرناه عنهم.

فالمتقدمون حيث يجدون ما يرجح كون الزيادة خطأ يردونها، ولو من ثقة حتى لو لم تكن مخالفة لحديث الثقات، وإن وجدوها صحيحة سالمة من العلة حكموا بصحتها جريًا على الأصل.

وإذا كان الأمر كذلك، فمقولة: "الزيادة من الثقة مقبولة" هي بهذا القيد الذي ذكرناه: أي بعد التأكد من سلامتها من العلة. فقول المعاصرين ومن قبلهم من أئمة المصطلح: "إن زيادة الثقة مقبولة"، لا يخالف قول أئمة النقد المتقدمين، ولا طريقتهم العملية في نقد الحديث، والتقعيد والتأصيل يستلزم هذا بلا شك.

والعجب العجاب أن يُتهم المتأخرون في هذا بسبب قراءتهم المتعجلة لكتب المتقدمين!

والسؤال الآن: مَنْ هم هؤلاء الأئمة المتأخرين

1. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (٢/ ٥٠٣).

2. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ١٦٧).

الذين قرءوا كتب المتقدمين قراءة متعجلة؟! هل يقصد بهم الإمام الذهبي أعجوبة زمانه، أو ابن الصلاح أو الحافظ ابن حجر، أو السخاوي، أو العراقي، أو العلائي، أو غيرهم من أئمة هذا الفن، انتهاء بأبي الأشبال الشيخ أحمد شاكر، والشيخ الألباني، مُحدِّثَي العصر؟!

فهل نترك فَهْم هؤلاء الأكابر رحمهم الله من أجل فَهْم هؤلاء الأصاغر المدعين ممن أعمارهم كاملة قد لا تساوي مدة الدراسة العلمية التي قضاها أحد هؤلاء الأئمة في البحث العلمي في التخصص ذاته؟!

"إنهم العلماء الذين صنفوا في الاصطلاح، ونقلوا لنا ما فهموه من نصوص العلماء السابقين، وصاغوه قواعد في النقد، هي بداية المجتهد، ونهاية المقتصد لمن وعى منهم"[1].

وخلاصة القول أن هؤلاء الواهمين قد وقعوا أسرى للفهم الخاطئ، وهو ظنهم أن وضع القواعد يلزم منه الاطراد مطلقًا، وهذا خطأ؛ فإن قواعد المصطلح كسائر القواعد في العلوم الأخرى، إنما تضبط الأصل، وتجمع المتشابه تحت عناوين متوافقة، لكن العمل التطبيقي يضطر الباحث إلى الخروج عن القاعدة لمعنى خاص بمسألة معينة، وهذا الخروج الجزئي لا يلغي صحة القاعدة وانضباطها، والأمر هنا كذلك[2].

ولا يخفى على أحد أن المتأخرين الذين أصَّلوا وقعَّدوا هذه القواعد إنما قعّدوها من خلال نظرتهم في كلام المتقدمين من أئمة الحديث، وأخذهم من أقوالهم وأحكامهم على الروايات ونقدهم لها، مجموعةً من القواعد والأصول التي يرجع إليها طالب الحديث كأصل ينطلق منه في تصوره لمعايير النقد وضوابطه، وهذه الأصول ـ بلا شك ـ متفقة من حيث النظرية مع منهج المتقدمين، وإلا كان ذلك تهمة للمتقدمين أنفسهم.

والذي يوحي بمخالفتهم لهم في التأصيل، هو الجمود على القاعدة والتحاكم والإلزام بها، وهو خطأ في التطبيق، وإلا ـ كما هو معروف ـ فإن القواعد يُلزم بها المبتدئ القاصر غير المتمرس، أما المتمرس ومن تكونت له ملكة النقد والذوق العلمي فديدنه أن لكل قاعدة استثناء، والاستثناء الذي يكون لمعنى وقرينة راجحة لا يُعارض الأصل.

وهذا هو الخطأ الذي يقع فيه من يَفْصِل ويفرّق بين المنهجين، فإذا نظرنا إلى تعامل المتقدمين مع زيادة الثقة من خلال العمل بالقرائن المحتفة بتضعيف زيادة الثقة؛ يظن أن ذلك يعارض وضع المتأخرين لقاعدة "زيادة الثقة مقبولة"، والأمر ليس كذلك؛ لأن المتأخرين يضعفون زيادة الثقة إذا قامت القرينة على خطأ الثقة وضعف زيادته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المتقدم في تضعيفه لهذه الزيادة يعتبر نفسه خارجًا عن القاعدة لمعنى، بدليل أنه في زيادة الثقة لا يبحث عن قرينة لصحة الزيادة، وإنما يبحث عن قرينة تضمن أن الثقة لم يخطئ في زيادته هذه، أو قرينة تدل على أنه أخطأ فعلًا، فإذا لم يجد ما يدل على خطئه، أو حفظه لها؛ مشى على الأصل وهو قبول الزيادة؛ ولهذا يعلل الحفاظ المتقدمون قبول زيادة الثقة بكونه ثقة، هذا إذا قبلها،

---

1. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص١٥٣.
2. المرجع السابق، ص١٥٧ بتصرف.

وإلا بيَّن خطأها، فهل وجدنا حافظًا أو إمامًا توقف في زيادة ثقة لكونها زيادة فحسب؟! وهذا يعني أن المتقدم كان لديه أصل، لا يحكم به إلا إذا عرف أن هذا الأصل سالم من علة قادحة[1].

وليس أدل على صدق هذا القول مما ذكره الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) في معرض حديثه عن خبر العدل إذا انفرد برواية فيها زيادة لم يروها غيره؛ حيث قال: "قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث: زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها". ثم حكى بعض الأقوال وعقَّب عليها قائلًا: "والذي نختاره من هذه الأقوال: أن الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه، ومعمول بها إذا كان راويها عدلًا حافظًا، ومتقنًا ضابطًا، أحد هذه الوجوه: اتفاق جميع أهل العلم على أنه لو انفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله، ولم يكن ترك الرواة لنقله إن كانوا عرفوه، وذهابهم عن العلم به معارضًا له، ولا قادحًا في عدالة راويه، ولا مبطلًا له، فكذلك سبيل الانفراد بالزيادة... ويدل أيضًا على صحة ما ذكرناه أن الثقة العدل يقول: سمعت وحفظت ما لم يسمعه الباقون، وهم يقولون: ما سمعنا ولا حفظنا، وليس ذلك تكذيبًا له، وإنما إخبار عن عدم علمهم بما علمه، وذلك لا يمنع علمه به؛ ولهذا المعنى وجب قبول الخبر إذا انفرد به دونهم، ولأجله أيضًا قبلت الزيادة..."[2].

وهذا القول هو قول أحد أئمة المتقدمين المرجوع إليهم في قواعد هذا الفن وأصوله. فزيادة الثقة عند المتقدمين مقبولة؛ أي إذا سَلِمَت من الشذوذ والعلة، فهي إذن قاعدة مقيدة يُعمل بها في ضوء شروط الصحيح، ومنها عدم الشذوذ والعلة.

وإذا خالف بعض المتأخرين هذا في بعض المواضع، فذلك راجع إلى التساهل في النقد، تمامًا كما يتساهلون في تصحيح الأحاديث التي ينفرد بها الثقة، مع أنهم يشترطون خلوَّها من الشذوذ والعلة[3]، وليس هذا من قبيل التباين المنهجي في شيء.

المسألة الرابعة: الادِّعاء أن منهج المتأخرين ليس موافقًا لعمل المتقدمين في مجال تقوية الحديث بالشواهد والمتابعات.

توهم بعض هؤلاء أن "ما أعلَّه النقاد المتقدمون من الأحاديث يكون في نظر المعاصرين صحيحًا لغيره، وإن كان راوي هذا الحديث صدوقًا، أو حسنًا في حال كون راويه ضعيفًا غير متروك، وعلى هذا جرى كثير من المتأخرين أيضًا، لا سيما فقهاؤهم"[4].

والحق أنه قد وقع نوع من الإسراف لدى المتأخرين، والمعاصرين منهم على وجه الخصوص، وذلك عند بعض الباحثين والمعلقين على كتب التراث، في إعمال القواعد النظرية في هذا الباب، دونما نظر في الشرائط المعتبرة التي وضعها أهل العلم لهذه القواعد.

فمنشأ الخلل فيه من قبل بعض الباحثين هو ممارسة الجانب العملي فيه استقلالًا دون الرجوع إلى أئمة العلم

١. السابق، ص١٥٨ بتصرف.

٢. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (٢/ ٥٣٨: ٥٤٤) بتصرف.

٣. المرجع السابق، ص١٥٩.

٤. انظر: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٠٢.

لمعرفة كيفية ممارساتهم العملية.

فكما أن القواعد النظرية لهذا العلم تؤخذ من أهله المتخصصين فيه، فكذلك ينبغي أن يؤخذ الجانب العملي منهم، لا أن تؤخذ منهم فقط القواعد النظرية، ثم يتم إعمالها من غير معرفة بطرائقهم في إعمالها وتطبيقها وتنزيلها على الأحاديث والروايات[1].

فنحن نتفق في كل هذا مع من عاب على بعض المتأخرين المتساهلين في هذا الجانب، ولكن، وحتى لا نلقي الكلام على عواهنه، ينبغي أن نضع علامات فاصلة لنزيل اللبس، ونمنع الخلط، ونضرب على يد كل من أراد بهذا الكلام تشويه صورة المتأخرين النقاد، محاولًا إظهار اضطراب منهجهم النقدي، ومخالفتهم لأسلافهم من النقاد المتقدمين.

والسؤال الآن: هل كل المتأخرين تساهلوا في هذا الباب، حتى صار لهم منهجًا وعلامة؟ أو أن هذا التساهل كان سمة بعض المعاصرين - لا نقول المتأخرين - الذين لم يتأهلوا تأهيلًا كاملًا، ولم يتمرسوا على قواعد هذا الفن تمرس الخِرِّيت الذي يعلم دقائقه وأغواره؟!

إن وصف جمهور المتأخرين بالتساهل في هذا الجانب مغالطة كبيرة؛ لأن لفظة المتأخرين تشمل ابن الصلاح، والحافظ العلائي، والحافظ الذهبي، والحافظ ابن حجر، والعراقي، والسخاوي، والسيوطي، وغيرهم من أساطين هذا الفن، وكذلك لو نظرنا إلى النقاد المعاصرين وجدناهم قد تنبهوا إلى هذا التساهل، ومن هؤلاء الشيخ المعلمي اليماني، وأحمد شاكر، والألباني، فحذروا من هذا التساهل، ومن الاغترار به.

يقول الشيخ أحمد شاكر: "أما إذا كان ضعف الحديث لفسق الراوي أو اتهامه بالكذب، ثم جاء من طرق أخرى من هذا النوع، فإنه لا يرقى إلى الحسن، بل يزداد ضعفًا إلى ضعف، إذ إن تفرد المتهمين بالكذب أو المجروحين في عدالتهم بحديث لا يرويه غيرهم، يرجح عند الباحث التهمة، ويؤيد ضعف روايتهم"[2].

ويقول الشيخ الألباني: "لا بد لمن يريد أن يُقوِّي الحديث بكثرة طرقه أن يقف على رجال كل طريق منها، حتى يتبين له مبلغ الضعف فيها، ومن المؤسف أن القليل جدًّا من العلماء من يفعل هذا، ولا سيما المتأخرين منهم؛ فإنهم يذهبون إلى تقوية الحديث لمجرد نقلهم عن غيرهم أن له طرقًا، دون أن يقفوا عليها ويعرفوا ماهية ضعفها! والأمثلة على ذلك كثيرة..."[3].

وذكر د. المرتضى الزين أحمد في كتابه "مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة" أنه استشار الشيخ الألباني عن الكتابة في هذا الموضوع، فقال له الشيخ الألباني: "هذا موضوع مهم إذا أُتقن؛ لأن الناس يضطربون في هذا الباب كثيرًا"[4].

ومن هذا يتبين لنا أن كثيرًا من النقاد المتأخرين

١. الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٨م، ص٣٤ بتصرف.

٢. شرح ألفية السيوطي في علم الحديث، أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت، ص١٠.

٣. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، محمد ناصر الدين الألباني، دار الراية للنشر، الرياض، ط٣، ١٤٠٩هـ، ص٣١، ٣٢.

٤. الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق عوض الله، مرجع سابق، ص٤٠.

والمعاصرين تنبهوا إلى هذا التساهل والاضطراب في هذا الباب.

فهل من العدل أن نصف كل المتأخرين أو أكثرهم بأنهم كانوا من المتساهلين أو المضطربين في تقوية الحديث بالشواهد والمتابعات؟! لكن السؤال الذي يعنينا الآن: هل اضطراب بعض المعاصرين وتساهلهم في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات ومخالفتهم لأحكام المتقدمين من نقاد الحديث يعد من مفارقات المنهج التي نعتبرها من التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في النقد الحديثي؟!

ولكي نكون منصفين في الإجابة عن هذا السؤال لابد أن نُقرّ بأنه في بعض الحالات يجنح الناقد إلى غض الطرف أو التساهل في نقد الحديث إذا كان الحديث موافقًا لمذهبه، وفي هذا يكمن الخلل الذي غفل عنه من ادَّعى اختلاف المناهج.

أما المحدثون الذين عُرف إنصافهم واتِّباعهم الدليل، والتحري الفاحص القائم على الاجتهاد الحر، واقتفاء أثر الأسلاف من النقاد؛ فلا يُعرف عنهم مثل هذا التساهل.

أمَّا مسألة تسليم المتأخر دون نقاش بكلام المتقدم في مجال النقد لكون المتقدم أوسع حفظًا وأكثر فهمًا، فهذا موجود لدى المتأخرين النقاد، لكنه ليس على الإطلاق.

فالدارقطني تتبع الشيخين، ولم يُجابه الدارقطني بأن الشيخين لهما شعور نقدي يجب التسليم لهما به، وإنما جلالة الصحيحين وتلقي الأمة لهما بالقبول هو الذي قام في وجه الدارقطني.

وإن كان الأمر كذلك فلا ضير في نقد المتقدم ومخالفته ممن تأخر، سواء كان ذلك من متأخر قريب منهم كالدارقطني، أو من جاء بعده، فكلاهما سواء، والحجة قائمة على الخلق كلهم بالدليل والبرهان؛ "لأن كثيرًا من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطَّلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تَحُطُّها عن رتبة الصحيح"[1].

علينا إذن أن ننظر بشمولية أكثر لتاريخ العلوم وتطورها في شتى المجالات، وليس في هذا ما يغض من شأن المتقدم ومنزلته، بل هكذا تعامل المتقدمون مع من تقدمهم.

وأخيرًا نقول: إن هذا الذي ذكرناه في نفي شبهة التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في معايير النقد والحكم على المرويات، ورددنا به هذه الدعوى في وجه أصحابها، لا ينفي أن أصحاب هذا الاتجاه إنما قالوا ما قالوا لأنهم مخلصون للسنة وأهلها، حريصون على السنة من أن تشوبها شائبة، وهو نفس الحرص الذي حدا ببعض الفقهاء والنقاد ـ كابن الصلاح ـ إلى غلق باب الاجتهاد، وإلزام الناس بتقليد المتقدمين من الأئمة، ولكن هذا مع الأسف لا يصح، نعم نقول: إذا دار الأمر بين الانفلات وبين التقليد، فتقليد المتقدمين أولى ـ خصوصًا في الحديث ـ ولكن هذا لا يعني إلزام طلبة العلم ـ مثلًا ـ بتقديم قول المتقدم مطلقًا.

ونؤكد كذلك على أن المتقدمين أصل في كل شيء، في الحديث، وفي الفقه، وفي المنهج... ، ولكن هذا يعد قاعدة كليّة، ومنطلقًا للدراسة والبحث، أما في التطبيق

---

١. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٢٧٠).

والجزئيات، فقد تختلف الأنظار؛ فيسوغ الاختلاف، وتصح المقارنة[1].

مثال تطبيقي:

ونذكر هنا مثالًا واحدًا من الأمثلة التي استدل بها أصحاب هذا الاتجاه على التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في معايير النقد والحكم على المرويات[2]؛ لنثبت أن هذا ليس من الاختلاف المنهجي بينهما، وإنما هو من الخلاف النوعي.

وهذا المثال هو حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في تطليق امرأته وهي حائض. وهذا الحديث رواه عن ابن عمر عدد من الأئمة بألفاظ متقاربة، أنه قال: طلقت امرأتي على عهد رسول الله ﷺ - وهي حائض - فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ، فقال: "مُرْه فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ، وإن شاء طلق قبل أن يمسَّ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء"[3].

والخلاف الذي وقع بين الأئمة إنما سببه، هل هذه الطلقة حسبت أو لم تحسب؟ فلهذا الحديث روايات متعددة، وألفاظ كثيرة في كتب السنة، وقع في بعض طرقها الموقوفة أن ابن عمر صرح بأنها حسبت عليه تطليقة، ثم إن هناك رواية من طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر عن ذلك، وأن ابن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ أمره بمراجعتها، وقال عبد الله: "فرّدها عليّ ولم يرها شيئًا"[4].

والزيادة التي في آخر الحديث "فردّها عليّ ولم يرها شيئًا" أنكرها علماء الحديث المتقدمون على أبي الزبير، في الوقت الذي ثبتت فيه ثقة أبي الزبير وتثبته، وتصريحه بالسماع في هذه الرواية.

وهو الأمر الذي جعل بعض المتأخرين يذهب إلى إثبات هذه الزيادة، ومن هؤلاء: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وابن حزم الظاهري، والشيخ أحمد شاكر، وغيرهم.

وسبب الطعن هنا هو مخالفة هؤلاء الأئمة المتأخرين للمتقدمين النقاد الذين أعلُّوا هذا الحديث، واعتبر المدّعون أن من خلال هذه الموازنة بين النصوص يتجلى الفارق المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتضعيف[5].

والذي يهمنا في مثل هذا المثال أن نبيّن أن الأئمة المتأخرين الذين خالفوا من أعلَّ الحديث من المتقدمين لم يخالفوهم بناء على النظر السطحي كما يزعم المدعون بالاختلاف المنهجي، بل المطلع على كلام ابن القيم، وابن تيمية، والشيخ الألباني - رحمهم الله؛ يعلم تمامًا

١. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٣٩١، ٣٩٢ بتصرف.

٢. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٠٢.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، (٩/ ٢٥٨)، رقم (٥٢٥١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: طلاق الحائض بغير رضاها، (٦/ ٢٢٩٠)، رقم (١٤٧١).

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، (٧/ ٢٤٩، ٢٥٠)، رقم (٥٥٢٤). وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٥. انظر: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين، د. حمزة المليباري، مرجع سابق، ص١٧٥.

أنهم ناقشوا نقاشًا يدل على تضلّع وممارسة ونقد.

والنقد ليس فقط هو الذي ينتهي بصاحبه إلى التعليل، وبيان الخطأ والشذوذ، بل النقد هو عرض الرواية على ميزان النظر والتحليل المبني على منهج متبع، من خلال تصرف الأئمة المحدثين، فربما تكون نتيجة إيجابية؛ أعني أن يجد الناقد من القرائن والأدلة ما يجعله يجزم أو يغلب على ظنه أن الرواية صحيحة محفوظة، أو ضعيفة معلولة.

وقد تكون نتيجة النقد سلبية، وهو أن يقف الناقد عاجزًا عن إعمال القرائن، أو كشف الملابسات لخلوِّ الحال منها، فحينئذ يعتمد على الأصل، وهو سلامة الظاهر؛ أي ثقة الرواة، واتصال السند، لكن الغلط حصل من تَوَهُّم أن المتأخرين حكموا على رواية أبي الزبير أو غيرها مما يخالفون فيه بناء على ظاهر السند، وأنهم يُعمِلون الأصل قبل النظر في القرائن والملابسات.

وهذا التوهم مبني على مقدمة، وهي أن قول المتقدم على رواية ما إنها خطأ يعني أنها خطأ فعلًا. وهذا موضع الإشكال.

فإن الذي خالف المتقدم من المتأخرين يعتقد أن قول المتقدم ما هو إلا قوله، ولا يعني أن الرواية خطأ، وبناء على ذلك يُعمِل نظره هو باستقلالية، فينظر في الرواية: هل هي خطأ أو لا؟ فقد يوافق المتقدم وقد يخالفه، وفي النهاية هو لم يخالف المتقدم في منهج النقد[1].

١. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٣٦٤، ٣٦٥ بتصرف.

ولو نظرنا نظرة إنصاف في موقف المتأخرين؛ لوجدناه متنوعًا إلى حد ما، فابن القيم يصحح حديث أبي الزبير ويبني عليه حكمًا شرعيًّا، وهو متابع فيه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2].

"أما الشيخ ناصر ـ أي الألباني ـ فإنه وإن صحح حديث أبي الزبير؛ فهو مبنيٌّ على أكثر من مقدمة؛ فهو أولًا: نظر إلى معنى حديث أبي الزبير فرأى أنه ليس صريحًا في عدم إيقاع الطلاق. وثانيًا: أن إسناد حديث أبي الزبير صحيح على شرط الصحيح، كما قال ابن حجر أيضًا"[3].

وإسناد "بهذه القوة، ورجلٌ مثل أبي الزبير إذا استطاع الناقد أن يجد لقوله محملًا سائغًا، فهو أولى من الحكم عليه بالخطأ والشذوذ.

ومن هنا خرج الشيخ ـ أي الألباني ـ بنتيجة مؤداها أن روايات إيقاع الطلاق هي المعتمدة لوجود ما يدعمها من الموقوفات عن ابن عمر، وهي في حكم المرفوع عند الشيخ، ولأن رواية أبي الزبير ـ وهي المهمة هنا ـ لا تخالف من حيث المعنى، بل هي قابلة للتأويل، كما جاء عن الإمام الشافعي، بمعنى أنه لم يرها شيئًا صوابًا"[4].

٢. انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٥/ ٢١٨).

٣. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٢٦٦).

٤. نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، مرجع سابق، ص٣٦٧ بتصرف.

أما كلام ابن القيم، وشيخ الإسلام ابن تيمية من قبله، فترجيحهم لرواية أبي الزبير ليس - كما قيل - قائمًا على ظاهر أحوال الرواة، بل هو قائم على نظر عميق في روايات الحديث.

فابن القيم نظر إلى الروايات ورأى أنها ثلاثة أقسام:

- مبهمة لا يفهم من ظاهرها وقوع الطلاق.
- ورواية صريحة بوقوع الطلاق.
- ورواية صريحة بعدم الوقوع، وهي رواية أبي الزبير.

فوجد ابن القيم أن الروايتين الصريحتين متعارضتان ومن ثَم يُحتاج إلى الترجيح من خارج، ثم توسع في بيان رجحان عدم الوقوع من خلال النظر في مدلولات النص، مما يدلك على أن تصحيح ابن القيم قائم على نظر ونقد حديثي وفقهي، وهو في النهاية اجتهد وأخطأ على أسوء تقدير، أما أن يقال عن كلامه: إنه مجرد اعتماد على ظاهر السند مع ما في هذا الحديث من لغط، فهذا بخس لابن القيم رحمه الله[1].

ومن هنا وقع الخطأ على الأئمة المتأخرين حين قيل: إنهم خالفوا الأئمة المتقدمين في منهج النقد، فالصحيح أنهم خالفوهم في أحكامهم في بعض المسائل، ولم يخالفوهم في منهج النقد نفسه، والخلاف إنما هو في اعتبار المرجحات والقرائن بين قبولها وردها، وليس في قواعد النقد وأصوله، والأمر في النهاية دائر على الاجتهاد السائغ، وصاحبه معذور فيه.

ولله در ابن القيم حين قال: "ولكل من الناس مورد لا يتعداه، وسبيل لا يتخطاه، ولقد عُذر من حَملَ ما انتهت إليه قواه، وسعى إلى حيث انتهت خُطاه"[2].

ثم قال في خاتمة المسألة: "فهذا منتهى أقدام الطائفين في هذه المسألة الضيقة المُعترك، الوعرة المسلك، التي يتجاذب أعِنَّة أدلتها الفرسانُ، وتتضاءلُ لدى صولتها شجاعةُ الشجعان، وإنما نبهنا على مأخذها وأدلَّتها؛ ليعلم الغِرُّ الذي بضاعته من العلم مزجاة، أن هناك شيئًا آخر وراءَ ما عنده، وأنه إذا كان ممن قَصُر في العلم باعه، فضعف خلف الدليل، وتقاصر عن جني ثماره ذِراعُه، فَلْيَعْذُر من شَمَّر عن ساق عَزمِه، وحامَ حول آثار رسول الله ﷺ وتحكيمها، والتحاكم إليها بكل همّة، وإن كان غير عاذر لمنازعه في قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد، فليعذر منازِعَه في رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد، ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأي السعْيَيْن أحق بأن يكون هو السعي المشكور، والله المستعان، وعليه التكلان، وهو الموفق للصواب الفاتح لمن أمَّ بابَه، طالبًا لمرضاته من الخير كلَّ باب"[3].

ولعله قد استبان بوضوح من هذا المثال أن دعوى تباين النظر بين بعض المتأخرين وبعض المتقدمين صحيحة، أما كونه تباينًا في المنهج النقدي فلا دلالة فيه ألبتة إلا على أوهام قائمة في ذهن هؤلاء ومن تبنَّى معهم هذا الفكر.

الخلاصة:

- إن المتأمل في مسيرة السنة النبوية منذ عصر الرواية إلى وقتنا الحاضر، لا بد أن يلاحظ وجود نوع

---

1. المرجع السابق، ص٣٦٨ بتصرف.

2. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٥/ ٢٢١).

3. المرجع السابق، (٥/ ٢٤٠، ٢٤١).

من الاختلاف في الأحكام النهائية على بعض الأحاديث بين نقاد الحديث في عصور الرواية، وبين من تلاهم في هذا الفن بعد هذه العصور إلى وقتنا الحاضر.

- إن هذا الأمر أثار في نفوس كثير من العلماء والباحثين السؤال التالي: هل هذا الاختلاف سببه اختلاف الاجتهاد في تطبيق قواعد متفق عليها بين الجميع، أو أن سبب هذا الاختلاف مبني على اختلافهم في تقرير القواعد والضوابط التي على أساسها تصحح الأحاديث وتضعف، وأن المتقدمين كانوا يسيرون على قواعد، ما لبثت أن أُغفلت عند المتأخرين، أو هُذِّبَت حتى لم يبقَ فيها روح، وحلَّ محلها قواعد جديدة؟

- لقد أجاب قوم عن هذا الخلاف وقالوا: إن سبب ذلك راجع إلى اختلاف اجتهاد الأئمة في تطبيق قواعد لا يختلفون عليها، وإنما وقع الاختلاف في الاجتهاد في تطبيقها، وباب الاجتهاد لا يصح إغلاقه، بل قد يكون مع المتأخر زيادة علم.

- لقد رفض بعض المتسبين لهذا العلم هذا الجواب، وقالوا: إن الأمر راجع في حقيقته إلى اختلاف في القواعد، إما عن عمدٍ؛ كأن يقول المتأخر: ذهب المحدثون إلى كذا، والصواب خلافه، وإما عن غير عمد، بحيث يسير على قاعدة يظن أن المتقدم يسير عليها أيضًا.

- ارتكز هؤلاء الواهمون في دعواهم على نصوص ونقولات كثيرة إنما هي من أقوال المتأخرين، ثم استدلوا بهذه النصوص على أن هؤلاء المتأخرين خالفوا المتقدمين في المنهج.

- إنه من العجيب أن الواهمين أوردوا أكثر من أربعين قولًا ليدللوا على أن استخدام لفظة المتقدمين والمتأخرين شائعة في كتب المصطلح وعلوم الحديث وغيرها، وإنما مجال الاعتراض هو ابتكار فكرة التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين واختراعها.

- لقد وقع الواهمون في تناقض واضطراب في اصطلاحهم وتفريقهم هذا، فإنهم يقولون إن مرادهم بالمتأخرين إنما هم الفقهاء والأصوليون، فإن كان قصدهم كما زعموا فلماذا شنوا الغارة على المحدثين المتأخرين؟! ولماذ وضعوا المائة الخامسة حدًّا فاصلًا بين مرحلة الرواية ومرحلة ما بعد الرواية؟!

- لقد كان غالب النصوص التي استدل بها الواهمون تتعلق بالرواية والتحمل والأداء، وهذه الأمور اختص بها المحدثون، فلماذا كان ذلك؟!

- إن كلام الأئمة الذي جاء فيه لفظة "المتأخرين" كانوا يعنون بها أهل الحديث لا الفقهاء.

- إذا حاولنا أن نقيم موازنة بين مرحلتين من مراحل النقد الحديثي فلا بد أن نلغي تمامًا ذكر أي جهة خارج أصحاب الصناعة؛ لأن موافقتهم ومخالفتهم لا عبرة لها في هذا البحث.

- لقد عجز هؤلاء المدعون أن يجدوا سلفًا من أقوال الحفاظ المتأخرين يثبتون به حقيقة دعواهم؛ ذلك لأن الأئمة الذين جرى في كلامهم لفظة المتقدم والمتأخر لم يقل أحد منهم إن بينهما تباينًا في منهج النقد والحكم على المرويات. اللهم إلا ما كان بين هؤلاء الأئمة من فوارق شخصية في المواهب والملكات، كما أنهم قاموا ببيان بعض الاختلافات في إطلاق الألفاظ، أو الاصطلاحات، ونحو ذلك، مما اقتضته الحركة العلمية واختلاف ظروفها المرحلية.

- إن هذا التوافق بين المحدثين أنفسهم عكس ما

كان بين المحدثين والفقهاء من الاختلاف في المنهج من حيث نقد المرويات، وهذا اختلاف منهجي سببه تباين بعض المعايير التي يعتمدها الفقهاء والمحدثون في قبول المرويات وردها، وهذا تباين محسوم لصالح أهل الحديث؛ لأنهم أهل النظر والتخصص، وغيرهم عالة عليهم في هذا الفن.

- كل هذا وغيره يقطع باتحاد المنهج النقدي عمومًا، وإنما يدعي الخلاف من لم يراعِ القواعد الكلية التي التقى عليها النقاد ـ سلفهم وخلفهم ـ ووقف عند بعض العبارات المشتبهة ليبني عليها مذاهب ومناهج، ومن هنا وقع الخلط وظهرت دعوى التفريق بين القدامى والمحدثين.

- إن الخلاف الجزئي الذي وقع بين المتأخرين وبين سلفهم من المتقدمين في أفراد المسائل الجزئية، إنما هو من قبيل الفرعيات التي لا تقدح في وحدة الأصل المتفق عليه. كما أن التطبيق الاستثنائي لا يتعارض مع أصل التقعيد.

- إن المسائل الحديثية التي استُدِل بها لإثبات الاختلاف المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين، مثل التفرد، وزيادة الثقة، وتقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات؛ ليست من التباين بقدر ما هي تصرف المتأخر في استعمال القواعد والأصول الثابتة في النقد، أو هي نوع من الاختلاف النوعي في استعمال القاعدة، فالخلاف في اعتبار القرائن والمرجحات بين قبولها وردها وليس في قواعد النقد وأصوله المتفق عليها.

- كما يلاحظ أن كثيرًا من الفقهاء المتأخرين كتب في مصطلح الحديث وعلومه، في الوقت الذي ظل فيه تناولهم للأحاديث ـ من الناحية التطبيقية ـ على طريقة الفقهاء التي تختلف عن طريقة المحدثين، فوقع الخلط عند من قال بالتباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين، وظنوا أن هؤلاء الفقهاء من جملة المحدثين المعتبرة أقوالهم في هذا المضمار.

- يدل على هذا أن نقاط الاختلاف بين المحدثين والفقهاء هي بعينها المسائل التي أثير حولها الخلاف المزعوم بين المتقدمين والمتأخرين؛ وهي الشذوذ، والعلة، وزيادة الثقة، والتفرد، والحكم على الإسناد بظاهره، ونحو هذا.

الشبهة السادسة

دعوى أن تدليس المحدثين نوع من الكذب(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغالطين أن تدليس المحدثين نوع من الكذب، طاعنين في عدالتهم وثقتهم، ومتَّهِمين إياهم بالغش والتزوير، وأنهم كانوا لا يرون بذلك بأسًا. مستدلين على ذلك بما روي عن يزيد بن هارون أنه قدم الكوفة فما وجد بها أحدًا إلا وهو يدلس، حتى إن السفيانين والزهري كانوا كذلك. ويرى هؤلاء المغرضون أن التدليس ما هو إلا الغش والتزوير. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في أسانيد هؤلاء الثقات، بحجة أنهم وُصِفوا بالتدليس، وملمحين بتورطهم في الكذب على رسول الله ﷺ.

(*) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق.

وجوه إبطال الشبهة:

١) ليس المقصود بتدليس المحدثين ما يتبادر إلى الذهن من معناه اللغوي بأنه الغش أو التزوير، الذي هو أخو الكذب، وإنما هو عندهم إخفاء عيب في الإسناد؛ للتجمل، من حيث رغبة الراوي في العلوّ، أو استصغاره للشيخ الذي روى عنه، وإذا كان للتدليس أنواع مذمومة، فقد ترفع عنها الثقات الذين عليهم مدار الرواية.

٢) إن التدليس عند جماهير النقاد لا يعتبر مُسقِطًا لعدالة الراوي الذي دلس، فإن الراوي المدلس لا يرد حديثه مطلقًا، وإنما يقبل منه ما صرح فيه بالسماع عن شيخه، بل إنهم قد يقبلون من المدلس صيغة العنعنة؛ وذلك إذا علم منه الأمانة والورع، وأنه لا يدلس إلا عن الثقات.

٣) ادعاء أن جماهير أهل الحديث كانوا يدلسون دعوى يردها العقل والتاريخ الملموس عن رواة الحديث، فالرواة الذين وصفوا بالتدليس كانوا ـ غالبًا ـ من أهل الكوفة دون غيرهم، وهو الأمر الذي فطن له نقاد الحديث، وكانوا من حديث أهل الكوفة على تمهل في الأخذ، وتحرز في القبول المطلق له.

٤) إن أهل العلم قديمًا وحديثًا لم يقدحوا في السفيانين ولا في الزهري، لكونهم وصفوا بالتدليس، بل هم بمكان من الرفعة جعلهم في الطبقة الأولى التي لا تدلس إلا نادرًا، وإن دلسوا فعن الثقات.

التفصيل:

أولا. التدليس عند المحدثين ليس نوعًا من الكذب:

هناك مفارقة بين المعنى اللغوي للتدليس وبين ما اصطلح عليه أهل صناعة الحديث.

فالتدليس لغة: مأخوذ من الدلس، وهو اختلاط النور بالظلام والتدليس إخفاء العيب والتمويه[1]، والمدالسة: المخادعة.

وأما في الاصطلاح: فيمكننا أن نُعرف التدليس اصطلاحًا بقولنا: إنه مطلق الإيهام، لو روى أحد عن آخر موهمًا ـ بقصد أو بغير قصد ـ غير الحقيقة؛ فهو تدليس "في الجملة".

والأولى أن يقال في تعريفه اصطلاحًا: إنه يختلف باختلاف أقسامه، فقد قسمه ابن الصلاح في "مقدمته"، والبقاعي، وابن كثير قسمين: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ، وأما الحافظان العراقي، والسيوطي؛ فجعلاه ثلاثة أقسام: تدليس الشيوخ، وتدليس الإسناد، وتدليس التسوية، والفرق بين الفريقين: أن ابن الصلاح ومن وافقه أدخلوا تدليس التسوية ضمن تدليس الإسناد، وجعلوه أحد أنواعه[2].

وحتى يتضح لنا بطلان ما زعموه لا بد أن نبين أنواع التدليس، وموقف علماء الحديث منه؛ فقد قسمه ابن الصلاح ـ كما تقدم ـ قسمين وهما:

١. **تدليس الإسناد:**

وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهمًا أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه موهمًا أنه قد لقيه وسمعه منه، ثم قد يكون بينهما واحد، وقد يكون أكثر، ومن شأنه ألا يقول في ذلك: "أخبرنا فلان" ولا

---

١. لسان العرب، ابن منظور، مادة "دلس".

٢. ضوابط قبول عنعنة المدلس، عبد الرزاق خليفة الشايجي، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٢م، ص٢١.

"حدثنا" وما أشبههما، وإنما يقول: "قال فلان أو عن فلان" ونحو ذلك.

مثال ذلك: "ما رُوينا عن علي بن خشرم، قال: كنا عند ابن عيينة، فقال: الزهري فقيل له: حدثكم الزهري؟ فسكت، ثم قال: الزهري فقيل له: سمعته من الزهري؟ فقال: لا، لم أسمعه من الزهري، ولا ممن سمعه من الزهري، حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري"[1].

ويلاحظ على هذا المثال ما يلي:

- أن سفيان بن عيينة كان يدلس أحيانًا.
- أنه لم يقل: حدثني الزهري، وإنما قال: الزهري، أي: عن الزهري.
- أنه لما سئل عن سماعه من الزهري لم يكذب، ولم ينكر أنه لم يسمع منه، بل قال: لا، ولا ممن سمعه من الزهري.
- أنه لما دلس وأسقط شيوخًا من الإسناد، لم يسقط ضعفاء ولا مجروحين، وإنما أسقط حفاظًا عدولًا، وهذا يكون غالبًا للاختصار وعدم التكرار، فالحديث معروف من رواية الثقات.

سبب تسميته بتدليس الإسناد:

"سُمي هذا النوع بتدليس الإسناد؛ لأن الصيغة المستعملة في الحديث تحتمل السماع المباشر؛ لأنه الأصل، وتحتمل عدم السماع المباشر، فيكون التعبير بها مطابقًا لواقع الحال، ويكون الراوي بذلك صادقًا، ولا شك أن هذا التردد راجع إلى الإسناد، حيث تردد بين الاتصال على الاحتمال الأول، وبين الانقطاع على الاحتمال الثاني؛ لذلك سُمي تدليس إسناد"[2].

تدليس الشيوخ (الأسماء):

وهذا النوع أخف من تدليس الإسناد، فقد عرَّفه الخطيب البغدادي بقوله: "أن يروي المحدث عن شيخ سمع منه حديثًا يغير فيه اسمه، أو كُنيته، أو نسبه، أو حاله المشهور من أمره؛ لئلا يُعرَف"[3].

كما عرفه الإمام ابن الصلاح بقوله: هو أن يروي عن الشيخ حديثًا سمعه منه فيسميه، أو يُكنيه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يُعرف به؛ كي لا يُعرف.

ومثال هذا التدليس: ما ذكره ابن حبان في ترجمة محمد بن سالم الكوفي قال: "وكان الثوري يحدث عنه ويقول: حدثني أبو سهل، وكان هذا مذهبًا للثوري إذا حدَّث عن الضعفاء كنَّاهم حتى لا يُعرفوا، فكان إذا حدث عن عبيدة بن مَعتَب قال: حدثنا أبو عبد الكريم.

- وإذا حدث عن سليمان بن أرقم، قال: حدثنا أبو معاذ.
- وإذا حدث عن بَحْر السَّقَّاء، قال: حدثنا أبو الفضل.
- وإذا حدث عن الكَلبيّ، قال: حدثنا أبو النضر.
- وإذا حدث عن الصلت بن دينار، قال: حدثنا أبو شعيب"[4].

---

١. علوم الحديث، ابن الصلاح، مرجع سابق، ص٦٦.

٢. موسوعة علوم الحديث الشريف، إشراف: محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٢٣٣.

٣. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (٢/ ٣٩٣).

٤. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان البستي، مرجع سابق، (٢/ ٢٦٢، ٢٦٣).

ويلاحظ على هذه الرواية ما يلي:

١. أن سفيان الثوري كان يخفي ضعف الراوي فيسميه بغير اسمه، فينسبه إلى كنيته، أو حال اشتهر من أمره.

٢. أن نقاد الحديث لم يغب عنهم هذا الأمر، بل عرفوا الرواة المدلسين، وفطنوا إلى مواطن تدليسهم، ثم عرفوا الرواة الذين دلسوا عنهم وأسماءهم.

فهذا ابن حبان أحد النقاد يبين للناس أن السنة قد جاءت إلينا بيضاء نقية من الشوائب، وما يتوهم أن فيه شبهة ضعف، فقد غربله النقاد مثل صيارفة النقود.

ولكن السؤال المطروح الآن: ما الدواعي التي تحمل الراوي على تدليس الشيوخ؟

تختلف الأسباب الدافعة لهذا النوع والحاملة عليه، ويترتب على هذا الاختلاف الحكم على فاعله بالنظر إلى هذه الدواعي، فمن هذه الأسباب:

١. كون شيخه معروفًا بالضعف عند المحدثين، وهو لا يريد أن يظهر روايته عن الضعفاء، أو كون شيخه ممن اختلف المحدثون في قبول روايتهم؛ فيعميه عليهم كيلا يفطن له، فتقبل روايته بلا خلاف.

٢. كون شيخه صغير السن عنه، فيخجل من إظهار أخذه عنه، وتحمله الحديث منه؛ فيعميه على الناس كيلا يفطن له، مع أنه ثقة، يحمل الناس الحديث عنه.

٣. كون الراوي يرغب في تغيير التعبير عن شيخه في كل مرة يأخذ الحديث عنه، إظهارًا للمهارة بالتفنن في العبارة، كما فعل البخاري مع شيخه الذهلي.

٤. كون الشيخ وضيع الحسب، ضعيف النسب، وهو يريد أن يرفع من قدره، ويعلي من شأنه؛ فيكنيه أو ينسبه إلى جده ليرفع من شأنه.

٥. قد يكون قصد فاعل ذلك الاختبار والالتفات إلى حسن النظر في الرواة وأنسابهم وإلى قبائلهم، وبلدانهم، وحرفهم، وألقابهم، وكناهم.

ولذلك قال ابن دقيق العيد: إن في تدليس الشيوخ مصلحة، وهي امتحان الأذهان، واستخراج ذلك وإلقاؤه إلى من يريد اختبار حفظه، ومعرفته بالرجال[1].

ومما سبق نخلص إلى أن التدليس لم يكن بدافع الكذب، أو التزوير والغش والتلبيس على الناس وتعميتهم، وإنما كانت هناك دوافع غير محرمة.

ولكن ما حكم التدليس عمومًا عند نقاد الحديث؟

التدليس مكروه عند أكثر أهل العلم، وقد عظم بعضهم الذم في شأنه... وذهب جماعة من المحدثين إلى القول بجوازه، وأنه لا بأس به، وخبر المدلس مقبول (بشروط) لأنهم لا يرون التدليس من الكذب، ولم يروا التدليس ناقضًا للعدالة، وذهب إلى ذلك جمهور من قَبِلَ المراسيل، وزعموا أن نهاية أمره أن يكون التدليس بمعنى الإرسال...

والقول في حكمه مختلف بحسب غرضه، وسبب تدليس الراوي، وبحسب الراوي المدلس نفسه، فإذا كان الغرض منه التغطية على راوٍ ضعيف أو كذاب ونحوه؛ فهو محرم دون شك. وقريب من ذلك إن كان ثقة عنده، لكنه ليس كذلك عند الناس.

١. موسوعة علوم الحديث، إشراف: د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٢٣٦ بتصرف.

أما إن كان غرضه من تدليسه طيبًا مقبولًا؛ كالدعوة إلى الله، أو خاف على نفسه أو حديثه، أو قصد الامتحان، أو التفنن في الرواية، فلا شيء في ذلك، إن كان من دلسه ثقة مقبولًا عند الناس.

وقد التمس الإمام الذهبي العذر لمن دلس، بأنه كان يدلس عمن فيه الصدق والأمانة، وإن كان على خلاف ذلك عند النقاد، فخوفه من أن ترد روايته لو صرح باسمه حمله على تدليسه وإخفاء عيبه، ولم يكن قاصدًا بذلك الغش والخيانة للأمة.

وهذا يصدق على من كان تدليسه عن الضعفاء، أما من كان تدليسه عن الثقات، فلعل مطلبه فيه الفرار في تلك الروايات بعينها، ولا سيما إن عرف بملازمة شيخه، والإكثار عنه، فتشمئز نفسه أن يروي عنه بواسطة غيره من أقرانه، ما لم يسمعه منه، فيحمله ذلك على إظهار تلك المرويات في صورة السماع على وجه لا يقع منه في الكذب[1].

وبعد هذه السطور يظهر جليًّا أن التدليس ليس نوعًا من الكذب، وليس كله من الغش والتزوير كما زعم بعض المشككين، وإنما هو نوع من التجويد للإسناد، وإخفاء العيب، وإن وجد من يدلس عن الضعفاء تدليسًا يفضي إلى الإيهام بصحة الحديث على رغم ضعفه في الأصل، فقد تنبه النقاد لمثل هذا، وتتبعوه بمنهج دقيق، ووضعوا لمثل هذا شروطًا صارمة لقبول مثل هذه المرويات، كما سنبينه فيما يأتي إن شاء الله.

ثانيًا. التدليس لا يقدح في عدالة الراوي، وفي الوقت ذاته وضع النقاد شروطًا لقبول رواية المدلس:

ذهب جمهور أهل العلم إلى القول بقبول رواية المدلس إن توافرت فيه شروط اشترطوها؛ لأنهم لم يجعلوا المدلس كذابًا، ولم يروا التدليس جرحًا في عدالته[2]، فتدليس الراوي لا يقدح في عدالته غالبًا، وإن كان يوجب على الناقد أن يتحرى في صيغه التي يحدث بها عن شيوخه، وأكبر دليل على أن وصف التدليس لو صادف عالـمًا ضابطًا لا يقدح في عدالته - ورود مرويات لجماعة ممن وصفوا بالتدليس في أصح كتب السنة (البخاري ومسلم).

أما عن الشروط والضوابط التي وضعها النقاد لقبول خبر المدلس، فلا بد أن نقرر اختلاف أهل العلم في قبول رواية من وصف بالتدليس على ثلاثة أقوال:

الأول: جماعة قبلوها مطلقًا.

الثاني: ردها جماعة مطلقًا.

والقول الثالث: يرى أصحابه التفصيل في ذلك - وهو أرجح المذاهب وأقواها - فلا تقبل رواية المدلس على الإطلاق ولا ترد على الإطلاق، وهذا القول هو الذي نريد توضيحه فيما يلي:

١. من ثبت عليه التدليس في الإسناد ولو مرة واحدة، قُبِلت أحاديثه التي صرح فيها بالسماع، وتحمل على الاتصال، أما ما لم يصرح فيها بالسماع فلا تُقبل، وتحمل على الانقطاع؛ وذلك لجواز أن يكون الساقط غير ثقة عند المدلس أو عند غيره.

وقد استدلوا على قبول الأحاديث التي صُرّح في

١. ضوابط قبول عنعنة المدلس، عبد الرزاق خليفة الشايجي، مرجع سابق، ص٥٧ بتصرف.

٢. المرجع السابق، ص١٣٧.

سندها بالسماع بما جاء في الصحيحين وغيرهما من الكتب التي التزمت الصحة في أحاديثها من أحاديث لجماعة عرفوا بالتدليس، قد صرحوا في سندها بالسماع، مثل: الأعمش، والسفيانين، وقتادة، وعبد الرزاق، والوليد بن مسلم، وغيرهم، فلو لم تكن أحاديثهم التي صرحوا في سندها بالسماع مقبولة لما خرجها هؤلاء في كتبهم.

٢. من عرف عند أهل الحديث بتدليسه عن غير الثقات، لا تقبل أحاديثه التي لا يصرح فيها بالسماع، ومن عرف عنه أنه لا يدلس إلا عن الثقات قُبِلت أحاديثه مطلقًا، صرح في سندها بالسماع أو لم يصرح، كما في أحاديث ابن عيينة، فإن أهل الحديث قبلوا أحاديثه مطلقًا؛ لأنه لا يدلس إلا عن الثقات، فإنه لو سئل عمّن حذفه ذكر معمرًا وابن جريج وأمثالهما من الثقات؛ لذلك قال ابن حبان: هذا شيء ليس في الدنيا إلا لسفيان بن عيينة.

٣. من كان لا يقع التدليس منه إلا نادرًا قُبلت عنعنته، ومن لا فلا، وقد سُئل علي بن المديني عن الرجل يدلس أيكون حجة فيما لم يقل: حدثنا؟ فقال: إن كان الغالب عليه التدليس فلا[1].

وعلى هذا التدقيق في الحكم على مرويات من عرف بالتدليس، فقد فاق تفنن النقاد أيضًا في وضع هؤلاء الذين عرفوا بالتدليس في قالب يُسمَّى طبقات المدلسين، وما ذلك إلا ليبينوا مراتبهم، ويميزوا الخبيث من الطيب، حتى لا يدخل حديث رسول الله ﷺ ما ليس منه، ويكون الباحث في الحديث النبوي على بينة من أمر هؤلاء، فلا يقبل مروياتهم جملة واحدة، ولا يحكم بالرد عليها كلها، فإن مما يساعد على معرفة المدلسين اعتبار تقسيمهم إلى طبقات، بحسب من يقدح وصفه به في رواياته، ومن لا يقدح.

وقد ذهب جماعة من الحفاظ إلى تقسيمهم إلى خمس طبقات، ومن هؤلاء الحافظ العلائي، حيث ذكر طبقات المدلسين، فقال: "بل هم على طبقات:

أولها: من لم يُوصف بذلك ـ أي بالتدليس ـ إلا نادرًا جدًّا، بحيث أنه لا ينبغي أن يُعدَّ فيهم؛ كيحيى بن سعيد الأنصاري، وهشام بن عروة، وموسى بن عقبة.

وثانيها: من احتمل الأئمة تدليسه، وخرجوا له في الصحيح، وإن لم يصرح بالسماع؛ وذلك إما لإمامته، أو لقلة تدليسه في جنب ما روى، أو لأنه لا يُدلِّس إلا عن ثقة؛ وذلك كالزهري، وسليمان الأعمش، وإبراهيم النخعي، وإسماعيل بن أبي خالد، وسليمان التميمي، وحميد الطويل، والحكم بن عتبة، ويحيى بن أبي كثير، وابن جريج، والثوري، وابن عُيينة، وشُريك، وهشيم، ففي الصحيحين وغيرهما لهؤلاء الحديث الكثير مما ليس فيه التصريح بالسماع...

وثالثها: من توقف فيهم جماعة، فلم يحتجوا بهم إلا بما صرحوا فيه السماع، وقبلهم آخرون مطلقًا؛ كالطبقة التي قبلها لأحد الأسباب المتقدمة؛ كالحسن، وقتادة، وأبي إسحاق السبيعي، وأبي الزبير المكي، وأبي سفيان طلحة بن نافع، وعبد الملك بن عمير.

ورابعها: من اتفقوا على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم، إلا بما صرحوا فيه السماع؛ لغلبة تدليسهم، وكثرته عن الضعفاء والمجهولين، كابن إسحاق، وبقية، وحجاج بن أرطأة، وجابر الجعفي، والوليد بن مسلم،

١. موسوعة علوم الحديث، إشراف: د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٢٣٤.

وسويد بن سعيد، وأضرابهم ممن تقدم، فهؤلاء هم الذين يحكم على ما رووه بلفظ "عن" بحكم المرسل كما تقدم.

وخامسها: من قد ضُعِّف بأمر آخر غير التدليس، فردُّ حديثهم به لا وجه له؛ إذ لو صرح بالتحديث لم يكن محتجًّا به؛ كأبي جناب الكلبي، وأبي سعد البقال ونحوهما، فليعلم ذلك"[1].

"وكثير من المتأخرين من العلماء وطلبة هذا العلم صاروا إلى تقليد ابن حجر فيمن سماهم في "طبقات المدلسين" من تأليفه، وسلموا له مجرد إيراده للراوي فيما اصطلحه (الطبقة الثالثة) وما بعدها لردّ حديثه بمجرد العنعنة، وفي ذلك قصور ظاهر، والتقليد في هذا لا يجوز، فهذا علم بناؤه على البحث والنظر، فلا يسوغ لمنتصب له أن يقلد فيه فيصير إلى الطعن في الحديث الصحيح بمجرد كون ابن حجر أورد هذا الراوي أو ذاك في كتابه، علمًا بأن ابن حجر أورد الأسماء في غاية من الاختصار، والمتتبع لكلامه نفسه في تقوية الأحاديث يجده لا يلتزم ما التزمه هؤلاء المقلدون"[2].

وبهذا يتضح أن المحدثين وقفوا بالرصْد والتتبع لهؤلاء الذين وصفوا بالتدليس، وفحصوهم واحدًا واحدًا، ووضعوا لكل فئة منهم شروطًا تتناسب مع نوع تدليسهم، وأخبروا أنه لا يقبل حديثهم إلا إذا توافرت فيهم هذه الشروط التي تضمن صحة حديثهم.

يؤيد صحة منهجهم أن الأحاديث التي حكموا بصحتها، وفي رواتها مدلسون جاءت من طرق أخرى ليس فيها مدلسون، ولهذه الأحاديث متابعات تدل على صحة الحديث. لهذا كله لم يكن تدليس المحدثين طعنًا في الحديث النبوي، ولا يعد كذبًا منهم في الرواية، فضلًا عن أن يكون من الغش والتزوير.

ثالثًا. ليس كل المحدثين موصوفين بالتدليس، إنما رُمِي به قلة:

إن الزعم بأن التدليس كان يفعله غالب المحدثين زعم واهٍ، ومستنده أوهى من بيت العنكبوت؛ فقد استند المشككون في هذا على رواية ضعيفة عن محمد بن جعفر بن علان، أنبأنا أبو الفتح محمد بن الحسين الحافظ، حدثنا الحسن بن علي، حدثنا محمد بن يحيى الأزدي، قال: "سمعت يزيد بن هارون يقول: قدمت الكوفة فما رأيت بها أحدًا إلا وهو يدلس إلا مسعر بن كدام وشريكًا"[3].

وهذه الرواية إسنادها ضعيف؛ لأن فيها محمد بن الحسين أبو الفتح وهو ضعيف "ضعفه البرقاني، وقال أبو النجيب عبد الغفار الأرموي: رأيت أهل الموصل يُوهِّنون أبا الفتح، ولا يعدونه شيئًا، وقال الخطيب: في حديثه مناكير"[4].

وعلى فرض صحة هذه الرواية عن هذا الإمام

1. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، أبو سعيد العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، (١/ ١١٣، ١١٤).
2. تحرير علوم الحديث، عبد الله الجديع، مرجع سابق، (٢/ ٩٨٨، ٩٨٩).
3. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (٢/ ٣٨٥).
4. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: خليل بن محمد العربي، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (٦/ ٢٠٩).

الجليل، فإنها بلا شك قد خرجت منه مخرج الغالب، ثم إنه قصر الوصف على أهل الكوفة دون غيرهم من محدثي الأمصار.

ولعل كلام يزيد بن هارون رحمه الله يزداد وضوحًا إذا وضعناه إلى جانب كلام الحفاظ الذين هم على شاكلته، كالخطيب البغدادي، حيث قال: "أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين - مكة والمدينة - فإن التدليس عنهم قليل، والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة، وطرق صحيحة، إلا أنها قليلة ومرجعها إلى أهل الحجاز أيضًا، ولأهل البصرة من السنن الثابتة ما ليس لغيرهم من إكثارهم.

والكوفيون مثلهم في الكثرة، غير أن روايتهم كثيرة الدغل، قليلة السلامة من العلل"[1].

بل إن الإمام الحاكم زاد الأمر وضوحًا حين قال: "إن أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي ليس التدليس من مذهبهم، وكذلك أهل خراسان والجبال وأصبهان، وبلاد فارس وخوزستان، وما وراء النهر، لا يعلم أحد من أئمتهم دلس. وأكثر المحدثين تدليسًا أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة"[2].

ومما سبق يتبين أن شبهة وصف غالب المحدثين بوصف التدليس مندفعة بهذه الأخبار التي تخلي ساحتهم وتبرئ ذمتهم من هذا الوصف.

أما النفر الذي عرف بالتدليس من أهل الكوفة فإن نقاد الحديث لم يتركوهم، بل تتبعوا مروياتهم، ووضعوا لقبولها شروطًا يستحيل معها مرور رواية مدلسة دون تتبع من هؤلاء النقاد.

رابعًا. وصف السفيانين والزهري بالتدليس لم ينقص من شأنهم عند أهل الحديث شيئًا:

إن وصف السفيانين والزهري بالتدليس لم ينقص من قدرهم شيئًا؛ وذلك لأن هؤلاء الرواة الثقات بالتحديد كان لنوع تدليسهم مزية ليست عند غيرهم.

فأما سفيان بن عيينة: "فهو الإمام الكبير، حافظ العصر، شيخ الإسلام، أبو محمد الهلالي، الكوفي، ثم المكي... طلب الحديث وهو حَدَث، بل غلام، ولقي الكبار، وحمل عنهم علمًا جمًّا، وأتقن وجَوَّد، وجمع، وصنف، وعَمَّر دهرًا، وازدحم الخلق عليه، وانتهى إليه علو الإسناد، ورُحل إليه من البلاد، وألحق الأحفاد بالأجداد... قال عبد الرحمن بن مهدي: كان ابن عيينة من أعلم الناس بحديث الحجاز... قال ابن المبارك: سُئل سفيان الثوري عن سفيان بن عيينة، فقال: ذاك أحد الأوحدين، ما أغربه؟! وقال نعيم بن حماد: ما رأيت أحدًا أجمع لمتفرق من سفيان بن عيينة... وقد كان سفيان مشهورًا بالتدليس، عمد إلى أحاديث رفعت إليه من حديث الزهري، فيحذف اسم من حدثه، ويدلسها، إلا أنه لا يدلس إلا عن ثقة عنده"[3].

قال ابن حبان في صحيحه: وأما المدلسون الذين هم ثقات عدول فإنا لا نحتج بأخبارهم إلا ما بينوا السماع فيما رووا، مثل الثوري والأعمش، وأبي إسحاق، وأضرابهم من الأئمة المتقين، وأهل الورع والدين...

---

1. قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، مرجع سابق، ص٨١.
2. معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، مرجع سابق، ص١٦٤.
3. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (٨/ ٤٥٤: ٤٦٥).

اللهم إلا أن يكون المدلس يعلم أنه ما دلس قط إلا عن ثقة، فإذا كان كذلك قبلت روايته، وإن لم يبين السماع، وهذا ليس في الدنيا إلا لسفيان بن عيينة وحده، فإنه كان يدلس، ولا يدلس إلا عن ثقة متقن، ولا يكاد يوجد لسفيان بن عيينة خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بين سماعه عن ثقة مثل نفسه، والحكم في قبول روايته لهذه العلة كالحكم في قبول رواية ابن عباس إذا روى عن النبي ﷺ ما لم يسمع منه[(1)].

أما سفيان الثوري: فهو "سفيان بن سعيد بن مسروق... شيخ الإسلام، وإمام الحُفَّاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه؛ أبو عبد الله الثوري الكوفي المجتهد... وقال شعبة، وابن عيينة، وأبو عاصم، ويحيى بن معين، وغيرهم: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث... وعن أيوب السَّختياني قال: ما لقيت كوفيًّا أُفضِّله على سفيان... وقال يحيى القطان: ليس أحد أحب إليَّ من شعبة، ولا يَعدله أحد عندي، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان... وقال ابن عرعرة: سمعت يحيى بن سعيد يقول: سفيان أثبت من شعبة وأعلم بالرجال... قال ابن معين: لم يكن أحد أعلم بحديث الأعمش، ومنصور، وأبي إسحاق، من الثوري... قال أبو عبيدة الآجري: سمعت أبا داود يقول: ليس يختلف سفيان وشعبة في شيء، إلا يظفر به سفيان، خالفه في أكثر من خمسين حديثًا، القول فيها قول سفيان، وعن يحيى بن معين قال: ما خالف أحد سفيان في شيء إلا كان القول قول سفيان"[(2)].

ومن هذه المنزلة التي هو فيها عند نقاد الحديث كان حديثه موضع قبول عند الحفاظ والنقاد، فحكمه أن روايته فيها الاتصال حتى يتبين الانقطاع أو التدليس مهما كانت الصيغة "التحديث أو العنعنة أو غيرها"، وهؤلاء الحفاظ كقتادة والأعمش والثوري وابن جريج والوليد بن مسلم ونحوهم[(3)].

وقد ذكره الحافظ ابن حجر في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، وقال: من احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه كالثوري... وقال البخاري: ما أقل تدليسه، وقال الذهبي: مع أنه كان يدلس عن الضعفاء، ولكن له نقد وذوق، إذن فرواية سفيان الثوري مقبولة مطلقًا[(4)].

أما الإمام الزهري: فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، قال ابن وهب عن الليث، يقول الزهري: "ما استودعت قلبي شيئًا قط فنسيته".

قال الليث، عن يحيى بن سعيد، قال: "ما بقي عند أحد من العلم ما بقي عند ابن شهاب"، قال الوليد بن مسلم: "سمعت سعيد بن عبد العزيز، يقول: ما كان إلا بحرًا، وسمعت مكحولًا يقول: ابن شهاب أعلم الناس".

قيل لمكحول: "من أعلم من لقيت؟ قال: ابن

---

١. صحيح ابن حبان، ابن حبان البستي، مرجع سابق، (١/ ١٦١).

٢. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (٧/ ٢٢٩: ٢٤٠).

٣. ضوابط قبول عنعنة المدلس، عبد الرزاق الشايجي، مرجع سابق، ص٩٦.

٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، مرجع سابق، (٢/ ١٦٩).

شهاب، قيل: ثم من؟ قال: ابن شهاب، قيل: ثم من؟ قال: ابن شهاب".

وروى الأوزاعي عنه - أي الزهري - قال: "أَمِرُّوا أحاديث رسول الله ﷺ كما جاءت".

قال ابن القاسم: "سمعت مالكًا يقول: بقي ابن شهاب، وما له في الناس نظير".

قال عبد الرحمن بن إسحاق، عن الزهري، قال: "ما استعدت حديثًا قط، وما شككت في حديث، إلا حديثًا واحدًا، فسألت صاحبي، فإذا هو كما حفظت"، وقال معمر: "قد روى الزهري عن الموالي: سليمان بن يسار، وطاوس، والأعرج، ونافع مولى ابن عمر، ونافع مولى أبي قتادة، وحبيب مولى عروة، وكثير مولى أفلح، وقلت له: إنهم يقولون: إنك لا تروي عن الموالي. قال: قد رويت عنهم، ولكن إذا وجدت عن أبناء المهاجرين والأنصار، فما حاجتي إلى غيرهم"[1]؟!

"وصفه بالتدليس الشافعي والدارقطني، والمقدسي، والحلبي، والذهبي، وجعله العلائي في المرتبة الثانية، وابن حجر في المرتبة الثالثة، قال العلائي: قبل الأئمة قوله: عن. وقال الذهبي: كان يدلس في النادر"[2].

ولندرة تدليس الزهري لم يعل أحد من الأئمة حديثًا بسبب تدليسه بالمعنى الاصطلاحي عند المتأخرين، وإنما الإعلال كان بسبب إرساله، وإن كان المتقدمون يطلقون التدليس على الإرسال الخفيِّ، بل أطلقه بعضهم حتى على الإرسال الجليِّ، وقد أكثر الزهري من الإرسال[3].

ومن ذلك كله يتبين أن السفيانين وغيرهما ممن لم يكن تدليسهم جارحًا، وأن روايتهم في كتب الصحاح مقبولة ثابتة، فلا معنى للتهويش باصطلاح خاص في دعوى خطيرة كوضع العلماء الأتقياء للحديث، وإذا كان ما ذكره يزيد بن هارون يصدق على علماء الكوفة فحسب، فكيف يمكن تعميم مقالته على علماء سائر الأمصار الإسلامية؟!

وقد قال الحاكم في كتابه "معرفة علوم الحديث": إن أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي ليس التدليس مذهبهم، وكذلك أهل خراسان والجبال وأصبهان وبلاد فارس وخوزستان وما وراء النهر، ولا يعلم أحد من أئمتهم دلس، وأكثر المحدثين تدليسًا أهل الكوفة ونفر يسير من أهل البصرة[4].

أما سفيان الثوري، فقالوا: كان تدليسه من قبيل إبدال الاسم بالكُنَى أو العكس، وهذا تزيين وليس بتدليس، حكاه البيهقي في المدخل عن أبي عامر[5].

وخلاصة القول أن هؤلاء الثلاثة - وهم سفيان بن عيينة والثوري والزهري - الذين رموا بالتدليس أحاديثهم صحيحة غير مُعلَّة عند علماء الحديث، ورواياتهم مقبولة؛ إذ إنهم كانوا لا يدلسون إلا نادرًا، ولا يكون التدليس عندهم إلا عن ثقة متقن، ومن اتصف بذلك فحديثه مقبول ومحمول

---

١. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (٥/ ٣٣٤: ٣٣٧).

٢. ضوابط قبول عنعنة المدلس، عبد الرزاق الشايجي، مرجع سابق، ص٢٣٧.

٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، مرجع سابق، (٤/ ٤٠).

٤. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٢١٦.

٥. المرجع السابق، ص٢١٦.

على السماع®.

الخلاصة:

- ليس المقصود بالتدليس - كما يتبادر من لفظه اللغوي - الغش والتزوير الذي يعتبر صاحبه كذابًا أو مزورًا، بل هو اصطلاح خاص بالمحدثين.
- إن التدليس عند المحدثين نوعان؛ أحدهما: تدليس الإسناد، وهو أن يروي الراوي عمن لقيه وسمع منه ما لم يسمع منه موهمًا أنه سمع منه هذا الحديث. والثاني: تدليس الشيوخ: وهو أن يروي عن شيخ حديثًا سمعه منه، فيسميه أو يكنيه، أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به؛ كي لا يعرف.
- أما القسم الأول: فمكروه جدًّا ذمه أكثر العلماء، واختلفوا في قبول رواية المدلس، والصحيح التفصيل: وهو أن ما رواه المدلس بلفظ محتمل يبين فيه السماع والاتصال؛ حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ مُبيِّن للاتصال، نحو: سمعت، وحدثنا، وأخبرنا، وأشباهها فهو مقبول محتجٌّ به، وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب من الرواة كثير جدًّا، كقتادة، والأعمش، والسفيانين، وهشيم بن بشير، وغيرهم؛ وهذا لأن التدليس ليس كذبًا، وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل، وأما تدليس الشيوخ فإن أمره أخف بكثير من تدليس الإسناد الذي ذكرناه.

® في **"نفي اتهام الزهري بالكذب وعدم الأمانة في الحديث"** طالع: الشبهة التاسعة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"نفي وضع الزهري لحديث "لا تُشدُّ الرِّحال" مرضاة للأمويين"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الثانية عشرة، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها).

- إن السفيانين وغيرهما من أئمة الحديث لم يكن تدليسهم جارحًا، وأن روايتهم في كتب الصحاح مقبولة ثابتة، فلا معنى للتهويش باصطلاح خاص في دعوى خطيرة، كوضع العلماء والأتقياء للحديث.
- إن ما ذكره يزيد بن هارون إنما هو عن علماء بلد واحد من بلاد الإسلام وهي الكوفة، فكيف ينطبق على علماء سائر البلاد الإسلامية الأخرى، وقد قال الحاكم في كتابه "معرفة علوم الحديث": إن أهل الحجاز والحرمين ومصر ليس التدليس من مذهبهم، وكذلك أهل خراسان والجبال وأصبهان وبلاد فارس وخوزستان، وما وراء النهر، لا يعلم أحد من أئمتهم دَلَّس، وأكثر المحدثين تدليسًا هم أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة.
- إن علماء الحديث قد اعتذروا للأئمة الكبار أمثال السفيانين والزهري وغيرهم، بأعذار مقبولة.
  - فأما سفيان بن عيينة: فقد قالوا فيه: كان يدلس عن الثقات فيقبل تدليسه؛ لأنه إذا وقف أحال على ابن جريج ومعمر ونظرائهما، وهذا ما رجحه ابن حبان، وقال: هذا شيء ليس في الدنيا إلا لسفيان بن عيينة.
  - وأما سفيان الثوري، فقالوا: إن تدليسه من قبيل إبدال الاسم بالكنى أو العكس، وهذا تزيين وليس بتدليس، ويكفيه قول الذهبي: "مع أنه كان يدلس، ولكن له نقد وذوق". وقال عنه الإمام البخاري: "لا يعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، ولا عن سلمة بن كهيل، ولا عن منصور، ولا عن كثير من مشايخه تدليس، ما أقل تدليسه".
  - أما الإمام الزهري فإنه الشمس في رابعة النهار، قال فيه الذهبي: "كان يدلس في النادر"، ولندرة تدليسه

لم يعل أحد من الأئمة حديثًا بسبب تدليسه بالمعنى الاصطلاحي عند المتأخرين.

لذلك كانت روايتهم مقبولة عند علماء الحديث، وأحاديثهم صحيحة غير معلة. وكما قيل:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع[1]

الشبهة السابعة

الزعم أن قاعدة تقوية الحديث الضعيف بكثرة طرقه على إطلاقها[*]

مضمون الشبهة:

يزعم بعض المتوهمين أن الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق مطلقًا، مستدلين على ذلك بأن هناك قاعدة تقول: يرتقي الحديث الضعيف إلى مستوى الحسن بكثرة الشواهد، وأن ابن حجر العسقلاني اعتمد هذه القاعدة، وبنى عليها منهجه، وهو من هو في علم الحديث وأصوله. هادفين من وراء ذلك إلى تصحيح أحاديث ضعيفة تخدم أهدافهم، دون وجه حق.

وجها إبطال الشبهة:

١) أجمع علماء الحديث على أن الحديث يرتقي من الضعيف إلى الحسن إذا كان راويه ضعيف الحفظ، ولكنه صادق القول، أمين في نقله، وجاء الحديث من وجه آخر، أما الضعيف لفسق الراوي، أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة غيره له، بل يزيده ضعفًا.

٢) لقد أجاز الحافظ ابن حجر العمل بهذه القاعدة، ولكنه قيدها بشروط بالغة الدقة، حتى لا يفتح المجال أمام الناس ليحسّنوا كل ضعيف تعددت طرقه، فيدخلوا في السنة ما ليس منها.

التفصيل:

أولا. تعدد طرق الحديث الضعيف لا يستلزم تحسينه:

إن إطلاق القول في قاعدة "تقوية الحديث بكثرة طرقه" مخالف لما هو مقرر في أصول علم الحديث، فالمعروف أنه "إذا رُوي الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها حُسْنٌ، بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر وصار حسنًا، وكذا إذا كان ضعفها لإرسال زال بمجيئه من وجه آخر، وأما الضعف لفسق الراوي أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة غيره"[2].

ويقول الحافظ ابن كثير: "قال الشيخ أبو عمرو (وهي كنية ابن الصلاح): لا يلزم من ورود الحديث من طرق متعددة؛ كحديث "الأذنان من الرأس" ـ أن يكون حسنًا؛ لأن الضعف يتفاوت، فمنه ما لا يزول بالمتابعات، يعني لا يؤثر كونه تابعًا أو متبوعًا، كرواية الكذابين والمتروكين، ومنه ضعف يزول بالمتابعة، كما إذا كان راويه سيِّء الحفظ، أو رُوي الحديث مرسلًا، فإن

---

١. البيت للفرزدق، من بحر الطويل.

(*) دفاع عن السنة المطهرة، علي بن إبراهيم حشيش، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، (١/ ١٧٦، ١٧٧).

المتابعة تنفع حينئذ"[1].

ثم علق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله على ما قاله ابن كثير بقوله: "وبذلك يتبين خطأ كثير من العلماء المتأخرين في إطلاقهم أن الحديث الضعيف إذا جاء من طرق متعددة ضعيفة ارتقى إلى درجة الحسن أو الصحيح، فإنه إذا كان ضعف الحديث لفسق الراوي أو اتهامه بالكذب، ثم جاء من طرق أخرى من هذا النوع ازداد ضعفًا إلى ضعف؛ لأن تفرد المتهمين بالكذب، أو المجروحين في عدالتهم بحيث لا يرويه غيرهم، يرفع الثقة بحديثهم، ويؤيد ضعف روايتهم وهذا واضح"[2].

ومن هنا فإن القاعدة التي استندوا إليها، وهي تقوية الحديث بكثرة الطرق ليست على إطلاقها، وقد نبه على ذلك غير واحد من علماء الحديث المحققين؛ حيث نجد أحاديث محكومًا بضعفها، مع كونها قد رُويَت بأسانيد كثيرة من وجوه عديدة، فليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجه آخر، بل ذلك يتفاوت، فمنه ما يزيله ذلك بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راويه، ولم يختل فيه ضبطه له، وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ؛ إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر، ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك لقوة الضعف، وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهمًا بالكذب، أو كون الحديث شاذًّا، وهذه الجملة تدرك تفاصيلها بالمباشرة والبحث.

كما أن الغفلة عن ذلك قد أوقعت كثيرًا من العلماء - لا سيما المشتغلين منهم بالفقه - في خطأ، وهو تصحيح كثير من الأحاديث الضعيفة، اغترارًا بكثرة طرقها، وذهولًا منهم عن كون ضعفها من النوع الذي لا ينجبر الحديث بضعفها، بل لا تزيد إلا وهنًا على وهن[3].

ومن أجل ذلك نجد كثيرًا من الأحاديث الضعيفة قد جزم العلماء بضعفها مع أن لها طرقًا كثيرة، فعلى سبيل المثال نجد حديث "من حفظ على أمتي أربعين حديثًا بُعِث يوم القيامة فقيهًا"؛ فقد نقل عن النووي اتفاق الحفَّاظ على ضعفه مع كثرة طرقه.

وعدم معرفة هذه القاعدة المهمة يؤدي إلى تقوية كثير من الأحاديث الضعيفة من أجل طرقها، بل قد يؤدي إلى الالتحاق ببعض الفرق الضالة، وكذلك نجد حديث "إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقتلوه"، فقد روي من حديث ابن مسعود، ومن حديث أبي سعيد من طريقين، وجابر وسهل بن حنيف وغيرهم، ومع ذلك فهو معدود في جملة الأحاديث الموضوعة، وكذلك حديث "عليٌّ خير البشر، مَنْ أَبَى فقد كفر"، فنجد أن للحديث طرقًا كثيرة، ومع ذلك فقد حكم ابن الجوزي بوضعه ولم يُخالَف فيه[4]، فلا يمكن أن نعتبر

---

١. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد شاكر، مرجع سابق، ص٣٣ بتصرف.

٢. المرجع السابق، هامش ص٣٤.

٣. نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، محمد ناصر الدين الألباني، مرجع سابق، ص٣٨: ٤٠ بتصرف.

٤. انظر: دفاع عن السنة المطهرة، علي حشيش، مرجع سابق، ص١٢٦.

هذه الأمثلة من الأحاديث الموضوعة أحاديث صحيحة بمجرد أنها مروية من عدة طرق، فالحديث "الضعيف نوعان:

الأول: ضعيف ضعفًا لا ينجبر بمجيئه من طريق آخر، أو طرق أخرى، وذلك إذا كان ضعفه ناشئًا عن كذب الراوي أو فسقه، وهذا هو المراد عند الإطلاق، فإن قيل: هذا حديث ضعيف؛ انصرف إلى الفرد الكامل منه في بابه، وهو الضعيف الذي لا ينجبر ضعفه.

الثاني: الضعيف الذي ينجبر ضعفه بمجيئه من طريق آخر، أو طرق أخرى، وذلك إذا كان ضعفه ناشئًا عن سوء الحفظ، أو التخليط مثلًا، وهذا هو الحسن لغيره الذي يعرف في بابه.

ومن هذا نستطيع أن نقول: إن الحسن لغيره حديث ضعيف ضعفًا لا يوجب رده، بل انجبر بطريق آخر أو طرق أخرى، فارتفع من الضعف إلى الحسن لغيره"[1]، وهو قول جماهير الأمة من العلماء والفقهاء.

ولذلك قال الإمام النووي رحمه الله في بعض الأحاديث: وهذه وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة، فمجموعها يقوِّي بعضها بعضًا، ويصير الحديث حسنًا ويحتج به، وسبقه البيهقي في تقوية الحديث بكثرة طرقه الضعيفة، وظاهر كلام أبي الحسن بن القطان يرشد إليه، فإنه قال: هذا القسم لا يحتج به كلّه بأن يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن... قلت: وقد اشترط القائلون بارتقاء الحديث الضعيف بتعدد الطرق شروطًا لذلك، وهي:

- أن يُرْوَى من طريق آخر فأكثر على أن يكون الطريق الآخر مثله أو أقوى منه.
- أن يكون سبب ضعف الحديث إما سوء حفظ راويه، أو انقطاع في سنده، أو جهالة في رجاله[2].

وبذلك يُتبين أن هذه القاعدة لا تؤخذ على إطلاقها كما يزعمون، بل وضع لها علماء الحديث شروطًا لضبطها، فلا يلزم أن يكون كل حديث ضعيف تعددت طرقه أن يكون حديثًا حسنًا، بل لا بد أن يخضع لهذه الشروط والضوابط التي وضعها علماء الحديث، وبذلك لا يرتقي الضعيف إلى الحسن، إلا من خلال هذه الشروط الدقيقة، وبعد كثير من الدقة والتمحيص في أصل الحديث®.

ثانيًا. شروط ابن حجر للعمل بقاعدة تقوية الحديث الضعيف بمجموع طرقه:

إذا كان ابن حجر ـ على وجه الخصوص ـ قد أجاز العمل بهذه القاعدة، فإنه لم يجعلها على إطلاقها، ولكنه قيدها بشروط، وهي:

١. أسباب رد الحديث، محمد محمود بكّار، دار طيبة، السعودية، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص١٤.

٢. القول المنيف في حكم العمل بالحديث الضعيف، فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٧٥: ٧٧.

® في **"عدم الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة ودور الأمة في تنقية السنة منها"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثالثة، والشبهة الحادية عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). وفي **"تجويز العلماء العمل بالحديث الحسن وليس الضعيف"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الحادية عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). وفي **"مصطلح الحديث الحسن عند المحدثين"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة السادسة عشرة، من الجزء السادس (دواوين السنة).

- أن يكون الحديث في فضائل الأعمال.
- ألا يكون ضعف الحديث شديدًا؛ كالحديث الذي انفرد به الكذَّابون، والمتهمون بالكذب، ومن فحش غلطه.
- أن يندرج تحت أصل كلي معمول به.
- ألّا يُعتقد عند العمل به ثبوته، بل يُعتقد الاحتياط[1]؛ لئلا يُنْسَب إلى النبي ﷺ ما لم يقله.

وهذه هي الشروط التي اشتهرت عن الحافظ ابن حجر، ويقول في ذلك: "ولكن اشتهر أن أهل العلم يتساهلون في إيراد الأحاديث في الفضائل، وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا وألا يُشهَر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف، فيُشرِّع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة...

وليحذر المرء من دخوله تحت قوله ﷺ: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين"[2]، فكيف بمن عمل به"؟! ثم يقول ابن حجر: "ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل، إذ الكل شرع"[3].

وقد فهم العلامة الألباني رحمه الله من هذه الجملة، أن الحافظ رحمه الله يميل إلى عدم جواز العمل بالحديث الضعيف، لكنه لم يجزم بذلك فقال: "يبدو لي" كما في مقدمته "تمام المنة". والحق أن مذهب الحافظ في هذه المسألة غير واضح، وحَمَلَ كثيرٌ من أهل العلم نقله لشروط الأئمة في ذلك على أنه مذهبه، لكن مجرد النقل ليس بكافٍ ويتبين لنا أن: ما قاله الحافظ في الشرط الرابع، ما هو إلا تضييق لخناق هذه القاعدة، وقد وقفنا له على كلمة أَقَرَّ فيها أبا الحسن بن القطان على أن الذي يُعمل به في الفضائل هو الحسن لغيره في اصطلاح الترمذي، وهو الضعيف الذي اعتضد من طرق، فقال في "النكت على ابن الصلاح": "وقد صرح أبو الحسن بن القطان أحد الحفاظ النقاد من أهل المغرب في كتابه "بيان الوهم والإيهام" بأن هذا القسم - يعني الحسن لغيره - لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر قرآن". قال الحافظ: "وهذا حسن قوي رايق ما أظن مُنْصِفًا يأباه، والله الموفق"[4].

وهذه الشروط الأربعة التي ذكرها ابن حجر لجواز العمل بالضعيف في الفضائل ونحوها، أضاف شيخ الإسلام ابن تيمية إليها شرطين آخرين، وهما:

الأول: أن يكون العمل الوارد في ذلك الحديث الضعيف، مما ثبت بالشرع حكمُهُ قدحًا أو ذمًّا.

الثاني: ألا يشتمل ذاك الضعيف على تفصيلات أو تقديرات، أو تحديدات، زيادة على ما ثبت في

١. انظر: تدريب الراوي، السيوطي، مرجع سابق، (١/ ٢٩٨، ٢٩٩).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، (١/ ١٦٨).

٣. تبيين العجب بما ورد في فضل رجب، ابن حجر العسقلاني، نقلا عن: حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، أشرف بن سعيد، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٥٤.

٤. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٤٠٢).

الحديث الصحيح[1].

وهذا هو محصل ما ورد من كلام أهل العلم في تلك القيود التي قيدوا بها استعمال الحديث الضعيف فيما ذكرناه سابقًا، أي أنهم لم يعتمدوا القاعدة على إطلاقها، بل قيدوها بشروط، وبالتالي فلا يمكن اعتبار كل حديث ضعيف كثرت طرقه وتعددت بأنه يمكن تقويته والعمل به - كما يزعمون - لأن أهل العلم عندما وضعوا هذه القاعدة قيدوها بشروط، وإن لم تنطبق هذه الشروط على الحديث فلا يمكن تقويته والعمل به، وبذلك فلم يعتمد ابن حجر القاعدة على إطلاقها كما يزعمون، بل قيدها كما قيدها غيره من العلماء بعدد من الشروط التي إن انطبقت على الحديث الضعيف أصبح حديثًا حسنًا لغيره في اصطلاح الترمذي، وهو الضعيف الذي اعتضد من طرق، ويمكن إلقاء الضوء على تلك الشروط فيما يلي:

أما الشرط الأول: فلا بد لمن أراد استعمال شيء من تلك الأحاديث أن يميز بين الضعف الشديد من اليسير، أو يَعْتَمِدَ على أَهْلٍ لذلك التمييز، فإن معرفة درجة الضعف في حديث ما أدقُّ من مجرد معرفة الضعف من الصحة؛ ولذلك لا يقوم به إلا خواص أهل العلم.

ثم إن هذا أمر مما تختلف فيه الأنظار، فرب حديث شديد الضعف عند زيد، لكنه محتمل الضعف عند عمرو، وهذا باب يدخل منه التساهل في الحكم على الأحاديث، فيُعْمَلُ بكل ضعيف بحجة كون ضعفه يسيرًا، حتى عُمِلَ بالموضوع، والمنكر والمتروك.

وأما الثاني: فإن الأصل العام له ضوابط يجب مراعاتها، ولولا ذلك لكان هذا الشرط - بفهمه الخاطئ - من أعظم الذرائع والأسباب في فتح أبوب البدع والمحدثات[2].

وقد أوضح الإمام أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله في كتابه النافع "الاعتصام" تلك الضوابط أيَّما إيضاح وبيانٍ، وقسم ذلك "الأصل العام" تقسيمات مُحْكَمَة، وقد آثرنا نقل ما له تعلق بهذا الشرط الثاني من كلامه رحمه الله تعالى.

قال الشاطبي: "ولو كان من شأن أهل الإسلام الأخذ من الأحاديث بكل ما جاء عن كل من جاء، لم يكن لانتصابهم للتعديل أو التجريح معنًى، مع أنهم قد أجمعوا على ذلك، ولا كان لطلب الإسناد معنًى يتحصل؛ فلذلك جعلوا الإسناد من الدين، ولا يعنون "حدثني فلان عن فلان" مجرَّدًا، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم، حتى لا يسند عن مجهول، ولا مجروح، ولا مُتَّهم، إلا من تحصل الثقة بروايته؛ لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ؛ لنعتمد عليه في الشريعة، ونسند إليه الأحكام.

والأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظن أن النبي ﷺ قالها، فلا يمكن أن يسند إليها حكم، فما ظنك بالأحاديث المعروفة الكذب"[3]؟!

وللشيخ أحمد شاكر رأي في ذلك الموضوع، حيث

---

١. انظر: حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، أشرف بن سعيد، مرجع سابق، ص٥٥.

٢. المرجع السابق، ص٥٤، ٥٥.

٣. الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (١/ ٢٢٥).

يقول في كتابه "الباعث الحثيث": "لقد أجاز بعضهم رواية الضعيف من غير بيان ضعفه بشروط:

أولًا: أن يكون الحديث في القصص أو المواعظ، أو فضائل الأعمال، أو نحو ذلك، مما لا يتعلق بصفات الله تعالى، وما يجوز له ويستحيل عليه سبحانه، ولا بتفسير القرآن، ولا بالأحكام؛ كالحلال والحرام وغيرهما.

ثانيًا: أن يكون الضعف فيه غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذَّابين والمتهمين بالكذب، والذين فحش غلطهم في الرواية.

ثالثًا: أن يندرج تحت أصل معمول به.

رابعًا: ألا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط.

والذي أراه (والكلام لفضيلة العلامة أحمد شاكر): أن بيان الضعف في الحديث الضعيف واجب في كل حال، لأن ترك البيان يوهم المطلع عليه أنه حديث صحيح، خصوصًا إذا كان الناقل له من علماء الحديث الذين يرجع إلى قولهم في ذلك، وأنه لا فرق بين الأحكام، وبين فضائل الأعمال ونحوها في عدم الأخذ بالرواية الضعيفة، بل لا حجة لأحدٍ إلا بما صح عن رسول الله ﷺ من حديث صحيح أو حسن.

وما قاله أحمد بن حنبل، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك: "إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا"، فإنما يريدون به ـ فيما أرجح، و الله أعلم ـ أن التساهل إنما هو في الأخذ بالحديث الحسن الذي لم يصل إلى درجة الصحة، فإن الاصطلاح في التفرقة بين الصحيح والحسن لم يكن في عصرهم مستقرًّا واضحًا، بل كان أكثر المتقدمين لا يصف الحديث إلا بالصحة أو بالضعف فقط"[1].

- **عذر كبار الأئمة في روايتهم عن بعض الضعفاء:**

قال النووي في شرح مسلم: قد يقال: لِمَ حدث هؤلاء الأئمة عن هؤلاء الضعفاء مع علمهم بأنهم لا يحتج بهم. ويجاب عنه بأجوبة:

أحدها: أنهم رووها؛ ليعرفوها وليبيّنوا ضعفها؛ لئلا يلتبس في وقت عليهم أو على غيرهم أو يتشككوا في صحتها.

الثاني: أن الضعيف يكتب حديثه ليعتبر أو يستشهد به، ولا يحتج به على انفراده.

الثالث: رواية الراوي الضعيف يكون فيها الصحيح، والضعيف، والباطل فيكتبونها، ثم يميّز أهل الحديث والإتقان بعض ذلك من بعض، وذلك سهل عليهم معروف عندهم، وبهذا احتج سفيان رحمه الله حين نهى عن الرواية عن الكلبي، فقيل له: أنت تروي عنه؟ فقال: أنا أعلم صدقه من كذبه.

الرابع: أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد ومكارم الأخلاق، ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه والعمل به؛ لأن أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع معروفة عند أهله.

وعلى كل حال فإن الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئًا يحتجون به على انفراده في الأحكام؛ فإن هذا شيء

---

١. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد شاكر، مرجع سابق، ص٧٦.

لا يفعله إمام من الأئمة المحدثين، ولا محقق من غيرهم من العلماء[1].

وهؤلاء الأئمة كثيرًا ما يروون هذه الأحاديث على جهة الاعتبار والاعتضاد بها، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضًا. والحديث الذي يقبل الجبر أو يعتبر به هو حديث ضعيف نشأ ضعفه عن سبب من الأسباب الآتية:

١. **الستر**: وهو جهالة الحال في الراوي، بحيث لا يعرف بعدالة ولا تجريح، أو أن يستوي فيه الطرفان بشرط أن يكون غير مغفل كثير الخطأ.

٢. **ضعف حفظ الراوي**: بشرط أن يكون من أهل الصدق والديانة؛ أي يكون عدلًا، ويشمل هذا ما كان ضعفه بسبب سوء الحفظ، أو يكون موصوفًا بالغلط أو الخطأ أو الاختلاط إذا حدث بعد اختلاطه.

٣. **عدم الاتصال: كالإرسال**، ويشترط أن يرسله إمام حافظ، أو كما قال ابن حجر: ما كان في إسناده انقطاع خفيف، وأن يكون خاليًا من متهم بالكذب، فلا يظهر منه تعمد الكذب أو سبب مفسق، فمثل هذا صالح للاعتبار به ـ أي أنه حديث يكتب للاعتبار به في المتابعات والشواهد ـ فيجبر غيره، ويجبره غيره الصالح للاعتبار، بشرط أن يكون خاليًا من الشذوذ، أو النكارة فيكون حسنًا لغيره.

وهذا هو الضعيف ضعفًا يقبل الجبر، ويرتقي عن درجة الضعف؛ لأن تفرد المتهمين بالكذب، أو المجروحين يرفع الثقة بحديثهم ويؤيد ضعف رواياتهم[2].

ويؤكد ابن حجر أيضًا في مقدمته "هدي الساري" على أن الحديث الضعيف لا يتقوَّى بمجموع طرقه مطلقًا، فيقول: "وأما الغلط ـ أي في الحديث ـ فتارة يكثر من الراوي وتارة يقل؛ فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما أخرج له، إن وجد مرويًّا عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط؛ علم أن المعتمد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق، وإن لم يوجد إلا من طريقه فهذا قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله... وحيث يوصف بقلة الغلط كما يقال: سيء الحفظ، أو له أوهام، أو له مناكير، وغير ذلك من العبارات فالحكم فيه كالحكم في الذي قبله، بمعنى أنه ينظر، فقد يكون مرويًّا من طريق آخر غير الموصوف بقلة الغلط، فيعلم أن المعتمد أصل الحديث"[3].

وبذلك يتبين أن الإمام الحافظ ابن حجر وغيره من العلماء عندما أجازوا هذه القاعدة، فإنهم لم يجيزوها على إطلاقها، ولكن قيدوها بشروط بالغة الدقة، ذلك حتى لا يصبح كل حديث ضعيف متعدد الطرق حسنًا لغيره.

الخلاصة:

- لقد وضع العلماء شروطًا للحديث الضعيف الذي يرتقي إلى الحسن لغيره بتعدد طرقه، وهي أن

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٢٧٠، ٢٧١) بتصرف.

٢. أسباب رد الحديث، د. محمد محمود بكار، مرجع سابق، ص١٩: ٢١.

٣. هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص٤٠٣.

يكون راويه صدوقًا أمينًا، ولكنه ضعيف الحفظ، ففي هذه الحالة يرتقي الحديث إلى الحسن بتعدد طرقه وشواهده.

- أما إذا كان راوي الحديث فاسقًا أو كاذبًا، فإن هذه القاعدة لا تنطبق عليه، ولا يزيده التعدد إلا ضعفًا على ضعفه، يدلنا على ذلك أن هناك أحاديث كثيرة تعددت طرقها، ولكنها لم ترتق إلى الحسن؛ لكذب رواتها وفسقهم، أو لكون الحديث شاذًّا.

- أجاز الحافظ ابن حجر العمل بهذه القاعدة، ولكنه قيدها بشروط، عندما تحدث عن العمل بالحديث الضعيف، وهذه الشروط هي أن يكون الحديث خاليًا من متهم بالكذب، وأن يكون خاليًا من الشذوذ والنكارة، وأن يندرج تحت أصل معمول به، وأن يكون في فضائل الأعمال، وفيما عدا ذلك من الضعيف فلا يصلح أن يتقوّى أو يرتقي لدرجة الحسن لغيره.

- لم يكن ابن حجر وحده هو الذي أخذ بتقوية الضعيف بالشروط السابقة، ولكن بعض العلماء ذهب إلى ما ذهب إليه؛ كالإمام أحمد بن حنبل، والنووي والعراقي، والسخاوي، والسيوطي، وهذا يدل على أن هذه القاعدة اصطلح عليها معظم علماء السنة، وليست من اختراع ابن حجر.

الشبهة الثامنة

الزعم أن علماء الإسلام يقبلون الحديث المرسل مطلقًا(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض الواهمين أن علماء المسلمين قبلوا الأحاديث المرسلة مطلقًا، واعتمدوا عليها في الحجة والاستدلال. ويستدلون على ذلك بما جاء عند الآمدي في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" عند كلامه عن الحديث المرسل؛ إذ قال عنه: "فقبله أبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة...".

كما يستدلون على ذلك بما جاء عن الإمام الشافعي رحمه الله من أنه قال: "إرسال ابن المسيب عندنا حسن". ويتساءل هؤلاء: كيف يستند علماء الإسلام إلى الأحاديث المرسلة مطلقًا على الرغم من انقطاع سندها؟!

وجه إبطال الشبهة:

- إن تحقيق الخلاف الذي دار بين العلماء ـ محدّثين وفقهاء وأصوليين ـ في الحديث المرسَل يهدم ما ذهب إليه هؤلاء الواهمون من أن العلماء احتجوا به مطلقًا دون أن يضعوا له شروطًا، وذلك أن مَنْ قَبِله منهم واحتجَّ به وضع له شروطًا محددة منضبطة، ودعوى قبول الشافعي لمراسيل سعيد بن المسيب مطلقًا يدفعها دخول مراسيل سعيد تحت الشروط التي وضعها أهل

(*) اختلاف العلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل، د. محمود حامد عثمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

العلم ـ ومنهم الشافعي ـ لقبول المرسل.

التفصيل:

لقد شغل الحديث المرسل بال العلماء من المحدِّثين والفقهاء والأصوليين كثيرًا، وكثر الكلام، ودار الخلاف عليه، فمنهم من قبله، وأخذ به في الاحتجاج والاستدلال والعمل، ومنهم من ردّه ولم يقبله في العمل والاحتجاج.

والحديث المرسل في أرجح معانيه، أن يقول التابعي الكبير: قال رسول الله ﷺ كذا أو فَعَلَهُ. وذلك كما جاء في تدريب الراوي: "اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله يُسَمَّى مُرْسَلًا"[1].

ويخرج من هذا الحكم من سمع من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته، فهو تابعي، وهذا الحديث الذي رواه عن النبي ﷺ ليس مرسلًا بل موصولًا، ولا خلاف على الاحتجاج به؛ كالتنوخي رسول هرقل، فقد أخرج حديثه الإمام أحمد، وأبو يعلى في مسنديهما، وساقاه مساق الأحاديث المسندة[2].

"وصورته التي لا خلاف فيها: حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبيد الله بن عدي بن الخيار، ثم سعيد بن المسيب وأمثالهما، إذا قال: قال رسول الله ﷺ، والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك ﷺ"[3].

١. تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، (١/ ١٩٥).

٢. المرجع السابق، (١/ ١٩٦).

٣. علوم الحديث، ابن الصلاح، مرجع سابق، ص٤٧.

من هنا ينبع الخلاف حول قبول هذا الحديث وردِّه، فالحديث المرسل في حقيقة أمره حديث فقد شرطًا من شروط الصحة، وهو اتصال السند، وهناك جهل بحال المحذوف؛ لأنه يحتمل أن يكون غير صحابي، وإذا كان غير صحابي فاحتمال ضعفه وارد غير مستبعد.

ويختلف الفقهاء والأصوليون مع المحدثين في تعريف الحديث المرسل، فالحديث المرسل عندهم هو الحديث الذي سقط من سنده راوٍ أو أكثر في أي موضع منه، سواء أكان السقوط في أوَّل السند أو من وسطه أو من آخره.

"فالمرسل عندهم ـ بهذه الصورة ـ يشمل المرسل عند المحدثين، والمنقطع، بل والمعضل، فهم يطلقونه على ما لم يتصل إسناده، قال ابن الحاجب في مختصره: المرسل قول غير الصحابي: قال رسول الله ﷺ، وبمثل هذا القول قال الخطيب من المحدثين إلا أنه قال: إن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ"[4].

أما عن اختلاف أهل العلم في حكم الحديث المرسل:

فالقول بأن علماء المسلمين قد قبلوا الحديث المرسل مطلقًا قول لا تقوم به حجَّة، ولا ترتفع به قامة، إنما هو قول خرج على عواهنه، دون فحص علمي، أو تدقيق مرجعي.

فحقيقة الأمر أننا لا نجد بين علماء المسلمين مَن قَبِلَ الحديث المرسل على إطلاقه، واستخدمه في الحجة

٤. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، د. محمد محمد أبو شهبة، مرجع سابق، ص٢٩٢.

والاستدلال على ما به من ضعف، وقد وقع بينهم الخلاف في قبوله ورده، فكان من بينهم من قبله بدرجات محددة، وشرائط معلومة، وكان منهم من ردَّه كله. وفيما يلي تفصيل ذلك:

١. العلماء الذين قبلوا العمل بالحديث المرسل والاحتجاج به:

القول بقبول الحديث المرسل والاحتجاج به هو قول الأئمة الثلاثة أبي حنيفة، ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة، كما ذكر الآمدي في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام"[1].

وهؤلاء العلماء وغيرهم ممن قبلوا العمل بالحديث المرسل، والاحتجاج به، وكان لهم مجموعة من الشرائط لقبول هذا الحديث، ولم يقل أحدهم بقبوله على الإطلاق، وكان من هذه الشرائط:

- أن يكون مُرْسِلُ الحديث مِمَنْ يَحترز في نقل الرواية، ولا يرسل عن غير الثقات، والحديث المرسل بهذه الصورة عندهم صحيح مقبول تقوم به الحجة، ويلزم العمل به، مادام مرسله يتحرز فلا يرسل إلا عن ثقة[2].

- أن يكون مُرسِلُه من التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، وهذا الشرط معتبر عند الإمام أبي حنيفة، في قبول الحديث المرسل، فمحل قبول الحديث المرسل عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة، فإن كان غيرها فلا، لحديث "ثم يفشو الكذب"[3].

وقال ابن جرير: أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين. قال ابن عبد البر: كأنه ـ يعني أن الشافعي ـ أول من رده، وبالغ بعضهم فقواه على المسند، وقال: من أسند أحالك، ومن أرسل فقد تكفل لك[4].

"وأما مُرسَل مَنْ بعد القرون الثلاثة فلا يقبله ـ أي أبو حنيفة ـ إلا بشرط أن يشتهر عن المرسِل أنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة"[5].

ومما يؤكد هذا القول ما قاله أبو بكر الرازي من الحنفية: "إن مُرسَل مَنْ كان من القرون الثلاثة حجّة ما لم يُعرف منه الرواية مطلقًا عمن ليس بعدل ثقة، ومرسَل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة؛ لأن النبي ﷺ شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم، وشهد على مَنْ بعدهم بالكذب بقوله: "ثم يفشو الكذب" فلا تثبت عدالة من كان في زمن شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة يُعلم أنه لا يروي

١. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، (١/ ٣٤٤، ٣٤٥).

٢. تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، (١/ ١٩٨).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الشهادات، (٦/ ٤٨٣)، رقم (٢٤٠٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٣٠٣).

٤. تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، ص١٩٨.

٥. اختلاف العلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل، د. محمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص٣٠.

إلَّا عن عدلٍ"[1].

وعلى هذا يتبين موقف العلماء من الفقهاء والأصوليين في قبول الحديث المرسل، وخاصة الإمام أبو حنيفة، فاشترطوا أن يكون التابعي الذي أرسل الحديث من أهل القرون الثلاثة الأولى، ومَنْ بعدهم يشترط فيهم العدالة التامة.

ومما يؤكد هذا: العبارة التي استدل بها هؤلاء الطاعنون أنفسهم على قبول العلماء للحديث المرسل مطلقًا، دونما شروط، عند الآمدي؛ فهو يقول في تفصيل المسألة: "اختلفوا في قبول الخبر المرسل، وصورته: ما إذا قال من لم يلق النبي ﷺ، وكان عدلًا: "قال رسول الله ﷺ..." فقبله أبو حنيفة، ومالك، وأحمدُ بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة، كأبي هاشم، وفصَّل عيسى بن أبان، فقبل مراسيل الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين ومن هو من أئمة النقل مطلقًا، دون من عدا هؤلاء..."[2].

وهكذا فالإمام الآمدي يحكي خلافًا واقعًا بين العلماء والفقهاء في قبول الحديث المرسل، وقال: فقبله أبو حنيفة ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة، ولم يقل: مطلقًا، أي دون شروط.

- أن يأتي الحديث المرسل من طريق آخر مسندًا: وهذا القول قاله الإمام الشافعي، فهو لا يقبل الحديث المرسل إلا إذا جاء من طرق أخرى مسندًا، "فإن صحَّ مخرج المرسَل بمجيئه، أو نحوه، من وجه آخر مسندًا أو مرسلًا أرسله من أخذ العلم عن غير رجال المرسل الأوَّل كان صحيحًا، هكذا نص عليه الشافعي في الرسالة[3]، مقيدًا له بمرسل كبار التابعين، ومن إذا سمى من أرسل عنه سُمِّي ثقة، وإذا شاركه الحفاظ المأمونون لم يخالفوه، وزاد في الاعتضاد أن يوافق قول صحابي، أو يفتي أكثر العلماء بمقتضاه، فإن فُقِد شرطٌ مما ذُكر لم يقبل مرسله، فإن وجدت قُبل..."[4].

من هنا يتبين لنا رأي الإمام الشافعي في الحديث المرسل، وفي العمل به والاحتجاج بما فيه؛ فهو يشترط أن يأتي من طريق آخر مسندًا، أو جاء مرسلًا ولكن من طريق آخر غير رجال الأوَّل، وأن يقتصر على كبار التابعين والثقات المعتمدين.

ومن خلال هذا القول، يتضح بجلاء موقف الإمام الشافعي من مراسيل التابعي الجليل "سعيد بن المسيب"؛ حيث يقول فيها: "وإرسال ابن المسيب عندنا حسن" فهي تدخل عنده في هذه الشروط التي اشترطها، لقبول الحديث المرسل.

وفي ذلك يقول صاحب "تدريب الراوي": "اشتهر عن الشافعي أنه لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب، قال المصنف ـ أي النووي ـ في شرح المهذب وفي الإرشاد: والإطلاق في النفي والإثبات غلط، بل هو يحتج بالمرسل بالشروط المذكورة، ولا يحتج بمراسيل سعيد إلا بها أيضًا..."[5].

---

١. المرجع السابق، ص٣١.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن الآمدي، مرجع سابق، (١/ ٣٤٤).

٣. انظر: الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت، ص٤٦٧.

٤. تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، ص١٩٨، ١٩٩.

٥. المرجع السابق، (١/ ١٩٩).

ونخلص من هذا العرض السريع لآراء الفقهاء والأصوليين في الحديث المرسل إلى أن العلماء الذين قبلوا هذا الحديث واحتجوا به لم يقبلوه مطلقًا على علّاته، وإنما اشترطوا له شروطًا في سبيل ذلك، وكلها شروط تدخله في جانب الحسن، إن لم تدخله في جانب الصحيح.

وبهذا لا يبقى لمن يدعي أن علماء المسلمين قبلوا الحديث المرسل مطلقًا، واحتجوا به في العمل، دون توقف في أمره - حجَّة واحدة مقبولة تساند قوله أو تشد عضد ادعائه.

٢. العلماء الذين قالوا بردِّ الحديث المرسل مطلقًا:

وهذا القول منسوب إلى جمهور المحدثين، وفي ذلك يقول د. محمد أبو شهبة: "الذي ذهب إليه جمهور المحدثين أن المرسل من قبيل الحديث الضعيف للجهل بحال المحذوف؛ لأنه لا يتعين أن يكون التابعي رواه عن الصحابي، بل يجوز أن يكون رواه عن تابعي آخر، وهو يحتمل أن يكون ثقة أو غير ثقة"[1].

فالعامل الأول إذن في الحديث المرسل: أنه فقد شرطًا من شروط صحة الحديث، ألا وهو اتصال السند، والجهل بحال هذا الراوي الذي سقط من السند، وهذا ما يؤكده قول الحافظ جلال الدين السيوطي: "المرسل حديث ضعيف لا يحتج به عند جماهير المحدثين، والشافعي كما حكاه عنهم مسلم في صدر صحيحه، وابن عبد البر في التمهيد، وحكاه الحاكم عن ابن المسيب ومالك، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول والنظر؛ للجهل بحال المحذوف، لأنه يحتمل أن يكون غير صحابي، وإذا كان كذلك فيحتمل أن يكون ضعيفًا..."[2].

وهكذا فالحديث المرسل عند علماء الحديث، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول حديث ضعيف، لا يُقبل في الاحتجاج، والعمل به وهو عندهم مردود مطلقًا؛ لأنه عندهم منقطع غير متصل فلا يحتج به، وإنما الاحتجاج لديهم بالأسانيد الصحاح المتصلة.

ومما يؤكد هذا الكلام أيضًا ما جاء عند الإمام الحافظ ابن الصلاح في مقدمته، قال: "وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه، هو الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث، ونقاد الأثر، وقد تداولوه في تصانيفهم. وفي صدر صحيح مسلم: "المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة"[3]، وابن عبد البر حافظ المغرب ممن حكى ذلك عن جماعة أصحاب الحديث"[4].

وعلى هذا يتضح أن علماء المسلمين لم يقفوا على درجة واحدة في قبول الحديث المرسل أو رده، فمنهم مَن ردَّه مطلقًا مثل علماء الحديث، ومنهم من قبله، ولكن بشروط، كما هو الحال عند الفقهاء وبعض الأصوليين، كما بيّنا آنفًا.

ومن هنا يتبين تهافت الزعم بأن علماء المسلمين قد قبلوا الحديث المرسل مطلقًا دون تحقيق أو نظر، فهو

١. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، د. محمد محمد أبو شهبة، مرجع سابق، ص٢٩٣.

٢. تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، (١/ ١٩٨).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن، (١/ ١٨٣).

٤. علوم الحديث، ابن الصلاح، مرجع سابق، ص٤٩، ٥٠.

قول جانبه الصواب، وخرج عن حيّز الصدق والبرهان، يفتقد إلى الروح العلمية، والتحقيق والرويّة، فأهل العلم ما بين رافض له جملة، وهو مذهب جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء، وأصحاب الأصول.

ومنهم من نُسب إليه قبوله مطلقًا، وهو ضعيف يفتقر إلى دليل.

فالإمام أبو حنيفة يشترط لقبول المرسل كون مرسِله من أهل القرون الثلاثة الأولى، وما دونهم، فيشترط فيه ألا يكون إرساله من غير ثقة.

وأما الإمام مالك فما نُقل عنه دل على أنه لا يقبل المرسل إلا من ثقة، اشتهر عنه أنه لا يرسل إلا عن ثقة.

وإلى شرط المالكية ذهب أحمد في أصح الروايتين عنه.

الخلاصة:

- لقد شغل الحديث المرسل بال العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين كثيرًا، ودار بينهم خلاف حوله؛ فمنهم من قبله بشروط، ومنهم من ردَّه مطلقًا.
- إن العلماء الذين قبلوا العمل بالحديث المرسل والاحتجاج به، وقالوا بصحته هم الأئمة الثلاثة، أبو حنيفة ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وقد وضعوا شروطًا لقبوله، ولم يحتجوا به مطلقًا.
- من الشروط التي وضعها العلماء لقبول العمل بالحديث المرسل أن يكون مرسله ممن يحترز في نقل الرواية ولا ينقل عن غير الثقات، وأن يكون مرسله من التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، وهو قول الأئمة الثلاثة.
- اشترط الإمام الشافعي لقبول الحديث المرسل مجموعة من الشروط منها: أن يأتي الحديث المرسل من طريق آخر مسندًا أو مرسلًا، ولكن من طريق آخر غير طريق الأول، وأن يقتصر على كبار التابعين، وأن يكون المُرسِل عن الثقات، وألا يخالفه الحفاظ المأمونون، وأن يفتي أكثر العلماء بمقتضاه، فإذا فقد شرطًا من هذا ردَّ الحديث.
- لقد ردَّ الإمام النووي رحمه الله قديمًا على هؤلاء الواهمين الذين استندوا إلى قول الإمام الشافعي: "إرسال ابن المسيب عندنا حسن" في الذهاب إلى أنه كان يحتج بالأحاديث المرسلة مطلقًا، دونما استنادٍ إلى شروط محددة، ثم حقق النووي هذا القول موضحًا أن الشافعي يحتج بالمرسل بالشروط المذكورة، ولا يحتج بمراسيل سعيد إلا إذا توافرت فيها تلك الشروط.
- إن الاحتجاج بمقولة الآمدي في كتابه "الإحكام" لا يصح ولا يُقبل؛ لأنه لم يذكر أحدًا من العلماء قبل الاحتجاج بالحديث المرسل مطلقًا، وإنما حكى الخلاف بينهم عليه.
- إن علماء الحديث ردُّوا الحديث المرسل مطلقًا، ولم يقبلوه في العمل والحجة؛ لأنه فقد شرطًا من شروط صحة الحديث، وهو اتصال السند، وللجهل بحال السقط من السند؛ فهو لديهم ضعيف لا يُقبل في الاحتجاج.

الشبهة التاسعة

ادعاء رد صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص "الصادقة"(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في الصحف التي جمعت أحاديث النبي ﷺ في زمنه، لا سيما صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص والمسمّاة بالصادقة، ويدّعون أنَّها ضعيفة السند؛ إسنادها منقطع غير متصل، وأن أحاديثها ليست للنبي ﷺ، وإنما هي لأهل الكتاب.

مستدلين على ذلك بأن عمرو بن شعيب حفيد عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما راوي هذه الصحيفة، قد تردد العلماء في الأخذ بأحاديثه، وضعَّفه بعضهم. وأن كثيرًا من أئمة الحديث قد طعنوا في هذه الصحيفة، كالمغيرة بن مقسم الضبي الذي قال: "ما يسرُّني أن صحيفة عبد الله بن عمرو عندي بتمرتين أو بفلسين". وأن هذا الصحابي - عبد الله بن عمرو - قد ظفر بهذه الصحيفة عن أهل الكتاب، وادَّعى سماعها من رسول الله ﷺ وكتابتها عنه. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في إسناد هذه الصحيفة وفي متنها، وهو الأمر الذي يؤدي إلى رد كثير من الأحاديث النبوية الصحيحة.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن لصحيفة عبد الله بن عمرو رضي الله عنه مكانة عظيمة عند علماء الحديث، وقد أثنوا عليها وأشادوا بها، واعتبروها أصدق وثيقة تاريخية تثبت تدوين الحديث وكتابته في عهد النبي ﷺ واعتمدوا تسميتها بالصادقة.

(*) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، محمد حمزة، مرجع سابق.

٢) إن عمرو بن شعيب - راوي هذه الصحيفة - ثقة، وثَّقه معظم الحفاظ وأئمة الحديث، مثل أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، والحميدي، وإسحاق بن راهويه، والبخاري وغيرهم. وإنما كان اختلاف العلماء فيه لروايته عن أبيه عن جدِّه، وهو طريق في حقيقته حسن مقبول.

٣) إن العلماء الذين طعنوا في الصحيفة، يُحمل طعنهم فيها على أنها جاءت عن طريق الوجادة[1] لا عن طريق السماع، وكانوا لا يعتبرون إلا الحديث الذي جاء مشافهة، ولا يعجبهم الحديث الذي ينقل كتابة، وهذا الكلام محل نظر، فإذا صحَّ اتصال سند الصحيفة فهي بذلك جاءت عن طريق السماع، أو بعضها سماع وبعضها وجادة. وهذا من شأنه أن يثبت صحة الصحيفة لا يضعفها.

٤) إن الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو هو الحبر العلامة، ولا يمكن اتهامه بالكذب على النبي ﷺ وتدليس أحاديثه، وقد ثبتت أمانته، وثقته في نقله وروايته، إذ إن كل الصحابة عدول.

التفصيل:

أولا. صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص لها مكانة عظيمة عند العلماء:

إن صحيفة الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص من أشهر الصحف المكتوبة في العصر النبوي،

١. الوجادة: أن يجد المرء حديثًا، أو كتابًا بخط شخص، بإسناده إلى نفسه، فيحدث به ولم يلقه، أو لقيه ولم يسمع منه ذلك الذي وجده. والوجادة الجيدة التي يطمئن إليها الناظر لا تقل في الثقة عن الإجازة بأنواعها. انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد محمد شاكر، مرجع سابق، ص١٠٧.

وقد كتبها ﷺ عن رسول الله ﷺ مباشرة، وصرَّح بهذا كما جاء عن طاوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "الصادقة صحيفة كتبتها عن رسول الله ﷺ"[1].

وهنا تكمن أهمية هذه الصحيفة؛ فهي أصدق وثيقة تاريخية تثبت كتابة الحديث على عهد النبي ﷺ، ويزيدنا اطمئنانًا إلى صحة هذه الوثيقة أنها كانت نتيجة طبيعية محتومة لفتوى النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو وإرشاده الحكيم له؛ فقد جاء عبد الله يستفتي رسول الله ﷺ في شأن الكتابة بعد أن اعترض عليه الصحابة ﷺ في كتابته عن النبي ﷺ في الرضا والغضب، فأقرَّه النبي على ذلك ولم يمنعه عن الكتابة، فقد روى الإمام أحمد من طريق الوليد بن عبد الله عن يوسف بن ماهَك عن عبد الله بن عمرو قال: "كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أُريد حفظه، فنهتني قريش عن ذلك، وقالوا: تكتب ورسول الله ﷺ يقول في الغضب والرضا! فأمسكتُ حتى ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلا الحق"[2].

ويمكن القول: إن عبد الله بن عمرو قد أخذ في كتابة الأحاديث بعد هذه الفتوى الصريحة من الرسول الكريم ﷺ، وتلك الصحيفة الصادقة كانت ثمرة هذه الفتوى[3].

وهكذا، فقد سمح النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بكتابة الحديث؛ لأنه كان كاتبًا محسنًا، فكتب عنه الكثير، واشتهرت صحيفة عبد الله بن عمرو بالصحيفة الصادقة كما أراد كاتبها أن يسميها؛ لأنه كتبها عن رسول الله ﷺ، فهي أصدق ما يروي عنه[4].

وهكذا كان أمر الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو في صحيفته، فقد كتبها عن النبي ﷺ، وكان يعتز بها جدًّا، وظلَّ محافظًا عليها حتى موته، وسماها بالصادقة، لمدى توثيق وصدق ما جاء فيها؛ لأنه سمعها من النبي ﷺ مباشرة، ومما يُبين حفاظ عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما على هذه الصحيفة: ما جاء عن مجاهد بن جبر أنه قال: "أتيت عبد الله بن عمرو فتناولت صحيفة من تحت مفرشه، فمنعني، قلت: ما كنت تمنعني شيئًا، قال: هذه الصادقة، هذه ما سمعت من رسول الله ﷺ، ليس بيني وبينه أحد؛ إذا سلمت لي هذه وكتاب الله ﷻ والوَهْط، فما أبالي ما كانت عليه الدنيا"[5].

وهكذا يتبين لنا مدى حرص هذا الصحابي الجليل على هذه الصحيفة، ومدى اعتزازه بها، والمحافظة عليها، ومنع الآخرين من التدخل فيها، وجعلها مع كتاب الله والوهط؛ وهي أرض كان يقوم عليها وتصدق بها، مما يرغبه في الحياة.

ومما يشهد لعبد الله بن عمرو ﷺ بكتابة هذه الصحيفة وغيرها من فمِّ النبي ﷺ قول الصحابي الجليل أبي هريرة: "ما من أصحاب رسول الله ﷺ أحد

---

1. تقييد العلم، الخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، بيروت، ط٢، ١٩٧٤، ص٨٤.
2. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، (١١/ ٥٦)، رقم (٦٨٠٢). وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند.
3. علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٧، ١٩٨٨م، ص٢٧، ٢٨ بتصرف.
4. السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص٣٤٨.
5. تقييد العلم، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، ص٨٤.

أكثر حديثًا عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب"[1].

وعلى هذا فقد اعتبر العلماء هذه الصحيفة من أهم الوثائق العلمية عن رسول الله ﷺ وأوثقها في هذا العصر، فقد كتبها الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عنه مباشرة، ليس بينه وبين النبي ﷺ أحد، وقد أخبر بنفسه عن هذا كما سبق أن أشرنا. كما أنهم اعتمدوا تسميتها بالصادقة، واشتهر هذا المسمى بينهم كما أراده كاتبها نفسه، لما فيها من توثيق كبير، وصدق متناهٍ في الدقة في جمع هذه الأحاديث وتدوينها في هذه الصحيفة، فكأنها أصدق ما جاء عن النبي ﷺ.

ثانيًا. عمرو بن شعيب - راوي صحيفة عبد الله بن عمرو - ثقة عند العلماء، وطريق روايته عن أبيه عن جده حسن مقبول:

دار خلاف بين أئمة الجرح والتعديل حول رواية "عمرو بن شعيب"؛ فهناك من وهَّن حديثه، وهناك من وثقه واحتج به، وكان لهم أقوال مختلفة في روايته عن أبيه عن جده، وهو الطريق الذي جاءت به صحيفة عبد الله بن عمرو.

إلا أن هذه الخلافات في نهايتها لا تطيح برواية عمرو بن شعيب مطلقًا، ولا تجعله في مَصافِّ الضعفاء، وإنما ترتفع به إلى درجة الحسن المقبول، إذا لم ترتفع به إلى درجة الصحيح.

وقد رد الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" على كثير من الاعتراضات التي تدور حوله، وعلى بعض المآخذ التي أخذها العلماء عليه، وذكر أن كثيرًا من العلماء وثقوه، فقال: "ووثقه ابن معين، وابن راهويه، وصالح جزرة، وقال الأوزاعي: ما رأيت قرشيًّا أكمل من عمرو بن شعيب"[2].

كما أن الإمام البخاري في تاريخه يؤكد على توثيق عمرو بن شعيب، وأن هناك من العلماء الثقات من يحتجون بحديثه، فيقول: "كان قتادة وعمرو بن شعيب لا يعاب عليهما شيء إلا أنهما كانا لا يسمعان شيئًا إلا حدثا به، ورأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله المديني، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم، يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه"[3].

وعلى هذا نجد أن كثيرًا من العلماء الثقات قد اعتبروه ثقة حجَّة، واحتجوا بروايته عن أبيه، وعلى هذا فإن الطعن في عمرو بن شعيب نفسه غير مقبول لدينا، وإنما هو ثقة روى عنه جمع كبير من الأئمة الثقات.

ومما يؤكد ذلك ما جاء في "ميزان الاعتدال"، قال الذهبي: "وقال أبو حاتم: سألت يحيى بن معين عن عَمْرو بن شعيب، فقال: ما شأنه؟ وغضب، وقال: ما أقول فيه! قد روى عنه الأئمة"[4].

ولعل السبب في الخلاف الشاجر بين المحدثين وعلماء الجرح والتعديل حول عمرو بن شعيب يرجع إلى رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، فهل تحقق سماعه عن جدِّه فعلًا؟ ومن المقصود بجده هنا ؟ هل

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، (١/ ٢٤٩)، رقم (١١٣).

٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٢٦٣).

٣. التاريخ الكبير، البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، د. ت، (٧/ ٣٤٢، ٣٤٣).

٤. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٢٦٤).

جده الأقرب "محمد" وهذا لم يوثقه أحد، أم جده الأكبر "عبد الله بن عمرو"؟ بالإضافة إلى أنه كان يروي عن الصحيفة التي وجدها عن أبيه.

كل هذه الاستفسارات والإشكاليات جعلت علماء الحديث تأتي أحكامهم مختلفة فيه، فمن تحقق له أن المقصود جدُّه الأكبر وثقه واحتج به، ومن اعتبر غير ذلك جعله مدلسًا، وجعل حديثه مقطوعًا ومرسلًا.

وذلك كما قال أبو زُرْعة الرازي: "إنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جدِّه، وقالوا: إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها"[1].

وكذلك قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: "إذا حدَّث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه فهو كتاب، ومن هنا جاء ضعفه، وإذ حدَّث عن سعيد بن المسيب، أو سليمان بن يسار، أو عروة فهو ثقة عن هؤلاء"[2].

ومما يبين هذا الخلاف أيضًا ما يقوله الحافظ ابن حجر العسقلاني، يقول: "قلت: عمرو بن شعيب ضعفه ناس مطلقًا، ووثقه الجمهور، وضعف بعضهم روايته عن أبيه عن جده حَسْب، ومن ضعفه مطلقًا فمحمول على روايته عن أبيه عن جدِّه، فأما روايته عن أبيه فربما دلس ما في الصحيفة بلفظ "عن"، فإذا قال: حدَّثني أبي فلا ريب في صحتها... وأما رواية أبيه عن جده فإنما يعني به الجد الأعلى عبد الله بن عمرو، لا محمد بن عبد الله، وقد صرَّح شعيب بسماعه من عبد الله في أماكن، وصح سماعه منه كما تقدَّم"[3].

هنا يبين لنا العلامة ابن حجر سبب خلاف العلماء حول عمرو بن شعيب أنه راجع لروايته عن أبيه عن جدِّه، التي يحتمل فيها الانقطاع، ولا يثبت فيها السماع، فإذا قصدنا هنا بالجد الأكبر وهو الصحابي عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما فهنا تقبل روايته؛ لأن شعيبًا سمع من جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فأخرج الإمام أحمد في مسنده، قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي، حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة نكحت على صَداقٍ، أو حِباءٍ[4]، أو عِدَّةٍ، قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه..."[5].

وهذا حديث إسناده صحيح، وأمثلة هذه الأحاديث كثيرة مما ثبت فيها تحديث شعيب عن جده عبد الله.

وأما محمد فلم يُذكر له أي حديث يحدث به، إلا حديثين، ذكر ابن حجر أنه لا يعول عليهما، فثبت يقينًا أن الجد هو عبد الله دومًا.

قال الحافظ المزي: "ولم يذكر أحد منهم ـ أي علماء الحديث ـ أنه يروي عن أبيه محمد، ولم يذكر أحد لمحمد بن عبد الله ـ والد شعيب ـ ترجمة. فدل ذلك

---

١. المرجع السابق، (٣/ ٢٦٤).

٢. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٨/ ٤٤).

٣. المرجع السابق، (٨/ ٤٥، ٤٦).

٤. الحِباء: العطاء.

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، (١٠/ ١٧٨)، رقم (٦٧٠٩). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

على أن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيح متصل، إذا صح الإسناد إليه، وأن من ادعى فيه خلاف ذلك فدعواه مردودة حتى يأتي عليها بدليل صحيح يعارض ما ذكرناه"[1].

وفي ذلك يقول الذهبي: "وقد ذكر البخاري، وأبو داود، وغير واحد أنه ـ أي شعيب ـ سمع من جدِّه، وفي حديث محمد بن عبيد الله، والدراوردي كلاهما عن عبيد الله بن عمر، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه: أنه سمع عبد الله بن عمرو يُسأل عن مُحرم وقع على امرأته؛ ففي هذا الخبر أنه سمع من جده ومن ابن عباس وابن عمر، وصرح البخاري في ترجمة شعيب بأنه سمع من جده عبد الله؛ وهذا لا ريب فيه.

أمَّا رواية شعيب عن أبيه محمد بن عبد الله، فما علمتها صَحَّت؛ فإن محمدًا قديم الوفاة، وكأنه مات شابًّا.

وقال ابن عدي: عمرو بن شعيب في نفسه ثقة، إلا إذا روى عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ يكون مرسلًا؛ لأن جده عنده محمد بن عبد الله بن عمرو، ولا صُحبة له.

قلت: هذا لا شيء؛ لأن شعيبًا ثبت سماعُه من عبد الله، وهو الذي ربَّاه حتى قيل: إن محمدًا مات في حياة أبيه عبد الله، فكفل شعيبًا جده عبد الله، فإذا قال: عن أبيه، ثم قال عن جده، فإنما يريد بالضمير في جده أنه عائد إلى شعيب"[2].

مما يؤكد هذا القول ما ذكره الحاكم في المستدرك، قال: "قد أكثرت في هذا الكتاب الحجج في تصحيح روايات عمرو بن شعيب إذا كان الراوي عنه ثقة... وكنت أطلب الحجة الظاهرة في سماع شعيب بن محمد من عبد الله بن عمرو، فلم أصل إليها إلا هذا الوقت.

ثم ساق بسنده من طريق الدارقطني، عن عبد الله بن عمرو، عن عمرو بن شعيب عن أبيه، ما يدل على صحة سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو. وذلك في قصة الرجل الذي جاء إلى عبد الله بن عمرو، يسأله عن محرم وقع بامرأة؟ فأشار عبد الله بن عمرو إلى ابن عمر، وابن عباس، فذهب الرجل يسألهما، ومعه شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، يدله عليهما. فذكر الحديث.

ثم قال الحاكم: هذا حديث رواته ثقات حفاظ، وهو كالأخذ باليد في صحة سماع شعيب بن محمد من جده عبد الله بن عمرو"[3].

نخلص من هذا التفصيل في توثيق عمرو بن شعيب، وفي الحديث حول روايته عن أبيه عن جدّه إلى أن عمرو بن شعيب ثقة، صدوق؛ كما جاء في "تقريب التهذيب" أن "عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص صدوق، من الخامسة مات سنة ثماني عشرة ومائة"[4]؛ وهو بذلك تقبل روايته ولا يمكن القول بضعفه مطلقًا، ثم طريق روايته عن أبيه عن

١. تهذيب الكمال، الحافظ المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (١٢/ ٥٣٦).

٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٢٦٦).

٣. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، (٢/ ٧٤).

٤. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، السعودية، ط١، ١٤١٦هـ، ص٧٣٨.

جده ــ إذا اعتبرنا كلام الذهبي وابن حجر في ذلك ـ فهو طريق مستقيم، متصل، صحيح مقبول، لا انقطاع فيه ولا إرسال، وهو بهذا مقبول لا غبار عليه، وإن لم يكن في أعلى أقسام الصحيح فهو من قبيل الحسن.

ثالثًا. إن الطعن في الصحيفة لأنها جاءت عن طريق الوجادة لا عن طريق السماع فيه نظر:

مرَّ بنا آنفًا في ثنايا الكلام أن هناك من العلماء من أخذ على عمرو بن شعيب روايته عن الصحيفة، وترددوا في الاحتجاج به لذلك، وقالوا: إن ما جاء من طريقه عن أبيه عن جدِّه فهو كتاب غير مقبول عندهم، وكان مرد ذلك إلى أن علماء الحديث كانوا لا يعتبرون إلا الحديث الذي يؤخذ مشافهة، أما الحديث الذي يُنقل كتابة فلم يكن يعجبهم رغم الثقة التي حازها فيما بعد عند المتأخرين[1].

من هنا يتبين أن طعن علماء الحديث في صحيفة عبد الله بن عمرو أنها رويت عن طريق الوجادة، لا عن طريق السماع، وإنما كان دليلهم على ذلك أنها جاءت من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، وإذا كانت الهاء في جدِّه عائدة على عمرو، فجده محمد بن عمرو، وهذا تابعيٌّ ولم يلق النبي ﷺ، وبهذا يكون الحديث مرسلًا، أما إذا قصد جده الأعلى، فإن شعيبًا لم يلق عبد الله فيكون الخبر منقطعًا، وفي الحالتين كلتيهما تكون الرواية ضعيفة.

هذا خلاصة ما قلناه آنفًا، وما خرجنا به من قول الذين طعنوا في هذه الصحيفة.

وقد فنَّدنا طرفًا من هذا الطعن فيما سبق، فقد ثبت لدينا سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وروايته عنه، ونقل ذلك كثير من العلماء الحفاظ مثل البخاري وأبي داود من المتقدمين، وابن حجر والذهبي من المتأخرين، كما سبق أن أشرنا، إذن فالسند متصل، والسماع محقق، ولا شك أن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي حافظ على هذه الصحيفة واعتنى بها أشد العناية ــ قد روى ما فيها لحفيده ـ شعيب ـ وحفظه إياها، وقد روى عنه ولده عمرو بن شعيب، وبهذا تكون روايته الصحيفة عن طريق السماع لا الوجادة، أو على الأقل بعضها سماع، وبعضها وجادة.

وفي ذلك يقول الإمام ابن تيمية: "وكان عند آل عبد الله بن عمرو بن العاص نسخة كتبها عن النبي ﷺ، وبهذا طعن بعض الناس في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب عن جده، وقالوا: هي نسخة. وشعيب؛ هو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقالوا: عن جده الأدنى محمد: فهو مرسل؛ فإنه لم يدرك النبي ﷺ، وإن عنى جده الأعلى فهو منقطع، فإن شعيبًا لم يدركه، وأما أئمة الإسلام وجمهور العلماء فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا صح النقل إليه، مثل مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة ونحوهما، ومثل الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، قالوا: الجد هو عبد الله، فإنه يجيء مسمًّى، ومحمد أدركه، قالوا: وإذا كانت نسخة مكتوبة من عهد النبي ﷺ كان هذا آكد لها وأدل

---

1. السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص٣٥٠ بتصرف.

على صحتها؛ ولهذا كان في نسخة عمرو بن شعيب من الأحاديث الفقهية التي فيها مقدرات ما احتاج إليه عامَّة علماء المسلمين"[1].

ولا يسعنا بعد هذا إلا أن نقطع بأن رواية الصحيفة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواية صحيحة مقبولة لا غبار عليها، وكون عمرو بن شعيب سمع بعضها وأخذ بعضها وجادة، وهي أحد طرق تحمل الحديث وأخذه، فإن هذا يؤكد صحة الصحيفة ويثبتها ولا يطعن فيها، ومما يؤكد ذلك قول الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب": "فإذا شهد له ابن معين أن أحاديثه صحاح غير أنه لم يسمعها، وصح سماعه لبعضها، فغاية الباقي أن يكون وجادة صحيحة، وهو أحد وجوه التحمل، والله أعلم"[2].

في خاتمة القول لا نقول أكثر مما قاله الذهبي من قبل، قال: "قد أجبنا عن روايته عن أبيه عن جده، بأنها ليست بمرسلة ولا منقطعة، أما كونها وجادة، أو بعضها سماع وبعضها وجادة، فهذا محل نظر، ولسنا نقول: إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن"[3].

رابعًا. سماع عبد الله بن عمرو بن العاص لأحاديث الصحيفة من الرسول ﷺ وإقرار النبي له في كتابتها:

لا يتوقف طعن الحاقدين الحاسدين عند حد، ولا يذعنون لحقيقة ولا ينذرهم نذير، بل امتد طعنهم الأثيم ليمس أشرف وأعظم جيل في البشرية كلها؛ ألا وهو جيل الصحابة، وهُم مَنْ هم؟! أخلص الناس قلوبًا، وأعظمهم وفاءً، وأصدقهم لسانًا، وأقواهم عزيمة، وأنقاهم نفسًا، وأكثرهم تورعًا.

وتتمثل طعون هؤلاء في أن صحيفة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما التي تُروى عنه، لا تضم أحاديث للنبي ﷺ، وإنما هي كتابات ظفر بها هذا الصحابي من أهل الكتاب، وادَّعى سماعها من الرسول وكتابتها عنه.

إن ما ذكرناه من قبل في شأن هذه الصحيفة، وثناء العلماء عليها، وإشادتهم بها، وبيان أنها أوثق وثيقة تاريخية تثبت كتابة الحديث على عهد رسول الله ﷺ، وما يُساند ذلك من قول الصحابي الجليل أبي هريرة عن كتابة عبد الله بن عمرو للحديث، وكان بذلك أكثر رواية منه عن رسول الله ﷺ، وما جاء عن عبد الله بن عمرو من حفاظه الشديد على هذه الصحيفة، وجعلها مع القرآن الكريم والوهط مما يرغبه في الدنيا ـ كل هذه الأدلة تؤكد لدينا أن هذه الصحيفة كتبها الصحابي الجليل من رسول الله ﷺ فعلًا، وقد أجازه النبي ﷺ في ذلك.

وغاية ما يُقال في هذا الطعن أنه طعن باطل، لا دليل عليه، وحجته عرجاء لا أصل لها، "فقد ثبت أن عبد الله بن عمرو كان أمينًا في نقله وروايته، لا يحيل ما روى عن النبي على أهل الكتاب، كما لا يحيل ما روى عن أهل الكتاب على النبي ﷺ، ويكفي ابن عمرو فخرًا أنه كان أوَّل مَنْ دوَّن الحديث بين يدي رسول الله ﷺ بإذنه وفي مختلف أحواله، في

---

1. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، (١٨/ ٨).
2. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٨/ ٤٨).
3. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٢٦٨).

الغضب والرضا"[١].

إن الأمانة العظمى والعناية الإلهية الكبرى التي حفت الصحابة جميعًا في ظاهر أمرهم وباطنه، من شأنها أن تمنع ادعاء مثل هذا، فكيف لصحابي جليل مثل عبد الله بن عمرو أن يَدَّعي ـ كذبًا ـ نسبة أحاديث لرسول الله ﷺ وأنه سمعها منه، وهي في الأصل كتابات من أهل الكتاب؟! هذا لا يمكن لعاقل يقدر للصحابة قدرهم، ويعرف لهم مكانتهم ويقرأ تاريخهم أن يقول مثل هذا القول.

ثم أين هذه الإسرائيليات التي في الصحيفة؟ وقد قال فيها الإمام العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولهذا كان في نسخة عمرو بن شعيب من الأحاديث الفقهية التي فيها مقدرات ما احتاج إليه عامة علماء الإسلام"[٢].

هذا ما جاءت به صحيفة عبد الله بن عمرو في حقيقة أمرها كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد جاءت بالأحاديث الفقهية التي جاءت بمقدرات احتاج إليها عامة علماء الإسلام.

ولا يسعنا في ختام القول إلا أن نقول: إن الحق أبلج والباطل لجلج، وتبقى صحيفة الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما صحيحة السند، جيدة المتن، لا يتخلل إليها طعن، ولا تنفذ إليها دعوى، وتبقى عدالة الصحابة رغم كل كيد عدوٍّ، ويحفظ الله دينه، وتبقى سنة نبيه ﷺ مصونة عن كل كذب، ومحفوظة عن أي تدليس.

الخلاصة:

- إن صحيفة عبد الله بن عمرو لها أهمية عظيمة ومكانة رفيعة عند العلماء والمحدثين، فهي أول وثيقة تاريخية تثبت كتابة الحديث وتدوينه في عهد النبي ﷺ.
- إن هذه الصحيفة سُميت بالصادقة؛ لصدق ما جاء بها، ولأنها جاءت مباشرة من رسول الله ﷺ دون واسطة، فقد سمعها عبد الله من فم النبي ﷺ.
- إن عمرو بن شعيب راوي هذه الصحيفة ثقة عند أغلب أئمة الحديث، واختلاف العلماء في توثيقه راجع لاختلافهم حول صحة روايته عن أبيه عن جده، وهذا لا يطعن في روايته، أو يجعله في مصاف الضعفاء فإن لم يصل به إلى درجة الصحيح، فهو من باب الحسن المقبول.
- إن طريق رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده طريق متصل صحيح، لا مقطوع ولا مرسل، والهاء في "جده" هنا عائدة على شعيب، وقد ثبت سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وثبت سماع عمرو من أبيه شعيب، وبهذا يكون الطريق متصلًا، ويكون إسناد الصحيفة صحيحًا.
- إن العلماء الذين طعنوا في الصحيفة مثل "الضبي" يُحمل طعنهم فيها على أنها جاءت عن طريق الوجادة، ورواية الحديث كتابة لا تعجبهم، وهذا أيضًا فيه نظر، فإذا ثبت لدينا اتصال السند؛ فالسماع محقق، وبهذا فعلى الأقل أن هذه الصحيفة رُوِي بعضها سماعًا وبعضها وجادة، وهذا يؤكد صحتها لا ضعفها.
- قد ثبت لدينا ثناء العلماء على هذه الصحيفة،

---

١. السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص٣٥١، ٣٥٢.

٢. مجموع الفتاوى، تقي الدين ابن تيمية، مرجع سابق، (١٨/ ٨).

واعترافهم بفضلها في تدوين السنة، وبهذا فقد سمعها الصحابي عبد الله بن عمرو عن الرسول ﷺ، وحافظ عليها، وقال الإمام ابن تيمية: إنها جاءت بالأحاديث الفقهية التي فيها مقدرات مما احتاج إليه عامة علماء الإسلام، وبهذا يبطل دعوى أنها من عند أهل الكتاب، كما أن عدالة الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو، وثقته المتناهية، وأمانته في نقله، تفند هذا الكلام؛ فيذهب قول المدَّعين الطاعنين أدراج الرياح.

الشبهة العاشرة

إنكار النَّسخ في السنة النبوية(*)

مضمون الشبهة:

تعرَّضت قضية النَّسخ في السنة النبوية لشدٍّ وجذْب، ما بين طعون من أعداء الإسلام تارة، واعتراضات من بعض المسلمين تارة أخرى. فأنكر الطاعنون وجود النسخ مطلقًا، ووصفوه بالبَداء[1] الذي ينبغي أن يُنزَّه عنه الخالق ﷻ، واتخذ بعضهم من اختلاف المسلمين في بعض قضايا النسخ الجزئية تُكأةً لرده، ووصفوا النسخ بعدم انضباط قضاياه، وأن الطرق المعرَّفة بالنسخ مختلطة ومضطربة. وأما من اعترض من أهل الإسلام على بعض وجوه النسخ[2] فقد استدل بأن السنة النبوية مبيِّنة للقرآن الكريم مفسرة له، فلا ينبغي أن تكون حاكمة عليه، أو رافعة لبعض أحكامه. مما يتأتى من جرّاء هذه الدعاوى والاعتراضات ـ في مجموعها ـ الطعن في وقوع النسخ في السنة، فضلا عن إثارة الشكوك حول كثير من قضاياه.

وجوه إبطال الشبهة:

1) النسخ هو ارتفاع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه، وهذا المعنى لا يعني البداء أو التردد في الأحكام، فالبداء مستلزم الظهور بعد الخفاء، والعلم بعد الجهل، وذلك مستحيل في حق الله تعالى، كما يشهد العقل والنقل؛ لأنه ينافي إحاطة الله تعالى بكل شيء ما كان وما سيكون، أما النسخ فإنه لا يعدو أن يكون بيانًا لمدة الحكم الأول، على نحو ما سبق في علم الله، وإن كان رفعًا لهذا الحكم بالنسبة لنا.

2) النسخ ثابت في الشرائع السابقة على شريعة الإسلام بكلا نوعيه؛ (أي في شريعة لاحقة لشريعة سابقة، وبين أحكام الشريعة الواحدة)، دلت على ذلك وقائع التاريخ، ونصوص القرآن والتوراة والإنجيل، وفيها جميعًا أحكام نسخت بعضها بعضًا.

3) اتفقت كلمة المسلمين على أن النسخ في الشريعة جائز عقلا وواقع شرعًا، ولم يخالف في ثبوته إلا ما نُسب لبعض المتأخرين، وهو ـ على نُدرته ـ خلاف منهم في اللفظ دون المعنى. فالنسخ لا يترتب على وقوعه محال من ناحية العقل، بالإضافة إلى أن هناك نصوصًا، من القرآن، ووقائع من السنة دلت على وقوعه في الشرع.

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1415هـ/ 1995م.

1. البَداء: الظهور بعد الخفاء، أو العلم بعد الجهل.

2. نسخ القرآن للسنة، ونسخ السنة ـ متواترها وآحادها ـ للقرآن.

٤) النسخ في الشريعة الإسلامية جائز دورانه بين الكتاب والسنة النبوية، فقد يَرِد القرآن بالنسخ، وقد تَرِدُ به السنة، والإجماع منعقد على جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة، والجمهور من الأئمة على نسخ السنة للقرآن وبالقرآن، وكذلك ما صح من الآحاد يجوز نسخ القرآن والمتواتر من السنة به على الراجح.

٥) وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية دليل على حكمة الله تبارك وتعالى في تحقيق مصالح المكلفين، فابتلاء العباد بالنسخ تارة، والتدرج في التشريع تارة أخرى، إنما هو عين الرحمة، وإظهار التفضل على العباد برفع الحرج عنهم، والأخذ بأيديهم لما يَصلحُ به أمر دنياهم وآخرتهم.

٦) النسخ في السنة لا يثبت بالاحتمال أو بالهوى، وإنما يخضع لضوابط وشروط لا بد أن تتحقق عند أهل الاختصاص قبل القول به، بعد تلمّس الطرق المعرّفة لكون الناسخ ناسخًا، كما هو مقرر في كتب الأصول.

٧) اختلاف المسلمين في بعض قضايا النسخ الجزئية لا يعد قدحًا في وقوع النسخ، ومصداقية وجوده في السنة عامة، فمرد هذا الاختلاف إلى أن بعض الصحابة كانت تغيب عنه الأحاديث الناسخة بعد تفرقهم في الأمصار فيعلم المنسوخ، ولا يصله الناسخ، ومثل ذلك يقال في حق من اختلف بعدهم من عدم اكتمال شروط النسخ في الحديث الذي بين يديه، فيُفتِي بخلاف ما هو موجود، وكل هذا لا يقدح فيهم ولا في النسخ، مع التنبيه على أن النسخ في الشريعة قليل، ولم يقع إلا في بعض الفروع الجزئية للأحكام العملية، أما العقيدة وأصول الأحكام والكليات والمقاصد فلا نسخ فيها.

التفصيل:

أولا. النسخ لا يعني البَداء أو التردد في الأحكام:

يذكر اللغويون لمادة "النسخ" عدة معان تدور بين النقل والإزالة والإبطال. وأمام هذه المعاني نراهم يختلفون في أيها هو المعنى الحقيقي، وأن ما عداه يدخل في باب المجاز[1]. يقول صاحب "العين": "والنسخ: إزالتك أمرًا كان يُعمَل به، ثم تنسخه بحادث غيره؛ كالآية في أمرٍ، ثم يخفَّف، فتنسخها بأخرى فالأولى منسوخة "[2].

وقال ابن منظور: "والنسخ: تبديل الشيء من الشيء وهو غيره.. والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو.. والعرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته، والمعنى: أذهبت الظل، وحلت محله"[3].

وزاد أبو بكر الحازمي الأمر وضوحًا حيث قال: "اعلم أن النسخ له اشتقاق عند أرباب اللسان، وحدٌّ عند أصحاب المعاني، وشرائط عند العالمين بالأحكام.

أما أصله؛ فالنسخ في اللغة عبارة عن إبطال شيء وإقامة آخر مقامه.

ثم إن النسخ في اللغة موضوع بإزاء معنيين؛

١. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، دار اليسر، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، (١/ ٦١).
٢. معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة "نسخ".
٣. لسان العرب، ابن منظور، مادة "نسخ".

أحدهما: الزوال على جهة الانعدام. والثاني: على جهة الانتقال.

أما النسخ بمعنى الإزالة فهو أيضًا على نوعين: نسخ إلى بدل؛ نحو قولهم: نسخ الشيب الشباب، ونسخت الشمس الظل؛ أي: أذهبته وحلت محله، ونسخ إلى غير بدل، إنما هو رفع الحكم وإبطاله من غير أن يقيم له بدلًا، يقال: نسخت الريح الديار، أي: أبطلتها وأزالتها، وأما النسخ بمعنى النقل، فهو من قولك: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه، وليس المراد به إعدام ما فيه، ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ (الجاثية) "[1].

"وإذا كان اسم النسخ مجازًا في النقل لزم أن يكون حقيقة في الإزالة؛ لأنه غير مستعمل فيما سواهما، وإذا بطل كونه حقيقة في أحدهما تَعَيَّن أن يكون حقيقة في الآخر، وقد قرر ذلك بعضهم من وجه آخر، فقال: إطلاق اسم النسخ بمعنى الإزالة والإعدام واقع كما سبق، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ويلزم ألا يكون حقيقة في النقل؛ دفعًا للاشتراك عن اللفظ"[2].

لقد وضعت مادة النسخ لتدل على معنى الإزالة، فالإزالة إذن هي المعنى الحقيقي لها[3].

ومن هنا نستطيع أن نرجح أن معنى النسخ هو الرفع والإزالة، وأن النسخ حقيقة في الإزالة مجاز في النقل[4].

وندع المعنى اللغوي للنسخ بعد أن تبيّنا حقيقته ومجازه لنرى كيف فسرت حقيقته الشرعية في العصور المختلفة، وكيف قامت هذه الحقيقة على حقيقته اللغوية حينًا، وعلى مجازه حينًا آخر.

مفهوم النسخ في الاصطلاح:

وقبل أن نقف على حدّ النسخ عند الأصوليين لا بد أن نراعي أن مصطلح النسخ قد مرّ بتطور في مفهومه بين المتقدمين من السلف الأوائل، وبين مفهومه المستقر لدى المتأخرين من علماء الأصول.

"فالذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعمُّ منه في كلام الأصوليين، فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، إنما المراد ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني معمول به"[5].

وأما مفهومه المستقر عند الأصوليين، فنجد في تعريفاتهم تنوعًا ـ ولا نقول اختلافًا ـ لأن كل واحد

1. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، أبو بكر الحازمي، مكتبة عاطف، القاهرة، د. ت، ص٢٢.
2. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٢٦).
3. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ٦٨).
4. المرجع السابق، ص٧٣ بتصرف.
5. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٣/ ٦٦٦). أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، د. ت، (١/ ٣٥).

منهم راعى في مسألة النسخ أشياء نحَت به منحًى معيَّنًا في حده لمصطلح النسخ.

فقال جماعة منهم القاضي أبو بكر الباقلاني، والصيرفي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والآمدي، وابن الأنباري وغيرهم: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا، مع تراخيه عنه[1].

وفي النصف الثاني من القرن العاشر يعرف الفتوحي النسخ فيقول:

والنسخ شرعًا: "رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ"، ثم قال: ذكر معنى ذلك ابن الحاجب وغيره، وهو قول الأكثر[2].

وهذان التعريفان من أبسط التعاريف وأوضحها، فلا غموض فيهما ولا تعقيد، وهما يعودان بالنسخ إلى مدلوله الأول، فيربطان بينه وبين مدلوله اللغوي برباط وثيق، ويستمدان من القرآن الكريم والسنة المطهرة ولغة الصحابة والتابعين حقيقتها الشرعية.

وهما بمعنى متقارب إن لم يكن واحدًا، بعيدًا عن بعض الاعتراضات التي سجلها الشوكاني[3] بعد ذكر التعريف الأول؛ لأن هذا كله إنما هو نزاع لفظي لا معنوي، "فبعض المدارس الأصولية التي عرَّفت النسخ كانت كلامية المنشأ، فاصطبغت تعريفاتها بصبغة هي إلى مذاهب علماء الكلام والفلسفة أقرب منها إلى مذاهب الأصوليين"[4].

وفي النهاية فإن تعريفات الأصوليين للنسخ نجدها ـ وإن كانت متعددة في التعابير ومتنوعة أو متقاربة في المعاني ـ كلها تدور حول معنى واحد، وهو أن النسخ إلغاء حكم شرعي سابق بدليل شرعي لاحق.

من تلك التعاريف نقرر أيضًا أن النسخ لا يدل على البَدَاء، والبداء: عبارة عن ظهور الشيء بعد خفائه، ومنه يقال: بدا لنا سور المدينة بعد خفائه، وبدا لنا الأمر الفلاني؛ أي: ظهر بعد خفائه، وإليه الإشارة بالآية: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ (الزمر).

وحيث كان النسخ يتضمن الأمر بما نُهي عنه، أو النهي عما أمر به على حده، وظُنّ أن الفعل لا يخرج عن كونه مستلزمًا لمصلحة أو مفسدة، فإن كان مستلزمًا لمصلحة فالأمر به ـ بعد النهي عنه على الحد الذي نُهي عنه ـ إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المصلحة، وإن كان مستلزمًا لمفسدة، فالنهي عنه ـ بعد الأمر به على الحد الذي أمر به ـ إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المفسدة، وذلك عين البداء، فخفي الفرق بين البداء والنسخ.

وكَشْفُ الغطاء عن ذلك يتحقق بالفرق بين النسخ والبداء، فنقول: إذا عُرِف معنى البداء، وأنه مستلزم للعلم بعد الجهل، والظهور بعد الخفاء، وأن ذلك مستحيل في حق الله تعالى[5]، كما يشهد بذلك العقل

1. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، ص١٨٤.
2. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ١٠٢).
3. انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، مرجع سابق، ص١٨٤.
4. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ١١٦).
5. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٣١: ٦٣٣) بتصرف.

والنقل، فيتضح ما خفي من التداخل بينهما.

أما العقل: فهو يقرر ـ نتيجة للنظر الصحيح في هذا العالم ـ أن الله ﷻ متصف أزلًا وأبدًا بالعلم الواسع المحيط بكل شيء: ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، وأنه قديم لا يمكن أن يكون حادثًا، ولا محلًّا للحوادث؛ إذ الجاهل عاجز عن أن يخلق هذا العالم بهذا النظام المُعجز، مثله في عجزه الحادث. وقد ثبت أن الله جلت قدرته هو الخالق المبدع للكون كله بمن فيه، فيستحيل إذن عليه الجهل أو الحدوث، وكلاهما يستلزم البداء، **فالعقل** إذن يحكم باستحالته على الله.

وأما النقل: فهو يلتقي مع العقل في الحكم باستحالة الجهل والحدوث على الله ﷻ، ذلك حيث تصفه النصوص الثابتة يقينًا بالعلم الواسع المحيط، وبالقدم الذي لا يسبقه شيء، وبأنه هو الخالق، لا خالق سواه، وحسبنا في الدلالة على هذا قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ (الأنعام).

من أجل هذا تنزه الله ﷻ عن الوصف بالبداء؛ لأن البداء ينافي إحاطة الله تعالى بكل شيء: ما كان وما سيكون، ولم يتنزه عن النسخ؛ لأن النسخ لا يعدو أن يكون بيانًا لمدة الحكم الأول، على نحو ما سبق في علم الله تعالى، وإن كان رفعًا لهذا الحكم بالنسبة لنا[1].

"ففي حالة النسخ يعلم الله تعالى من الأزل أن ما أمر به من الأفعال مُحَقِّقٌ للمصلحة في وقت من الأوقات، ونسخه محقق للمصلحة في وقت آخر، كما يعلم سبحانه أن ما نَهَى عنه لمفسدة في وقت معين يكون بقاؤه مفسدة في وقت آخر، ونسخه مصلحة، فلا يلزم من ذلك أن يكون قد ظهر له ما كان خفيًّا عنه، ولا أن يكون قد أمر بما فيه مفسدة، ولا نهى عما فيه مصلحة"[2].

ونخلص من ذلك إلى أنه لا علاقة بين النسخ والبداء؛ لأن الأول فيه تغيير لعلم الله تعالى، والثاني يفترض وقوع هذا التغيير، وفرق كبير بين ما يقوم عليه البداء من تغيير في العلم، وما يقوم عليه النسخ من تغيير في المعلوم مع ثبات العلم نفسه على ما كان منذ الأزل. "وأما المراد بآية: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد) فهو محو المنسوخ وإثبات الناسخ، ومحو السيئات بالحسنات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (هود: ١١٤).

وعليه فإن أمر الله مطلق، فما علم الله استمرار حكمه لن يلحقه نسخ، وما علم انتهاء حكمه عند أمد معين، فقد علم انتهاءه مسبقًا بالنسخ الآتي في الوقت الذي يقع فيه، لا أنَّ علم انتهائه عند ذلك الوقت أو الأمد؛ حتى لا ينقلب علمه جهلًا"[3].

ومعنى هذا أن الله ﷻ حين ينسخ شريعة أو حكمًا في شريعة إنما يكشف لنا بهذا النسخ عن شيء من علمه السابق، ومن هنا يعد النسخ نوعًا من أنواع البيان، ولا يعني بأية حال وصف الله ﷻ بالبداء.

---

١. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ٢٥).

٢. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، (٢/ ٩٤١).

٣. المرجع السابق، (٢/ ٩٤٢).

ثانيًا. النسخ ثابت في الشرائع السماوية كلها:

إن الشرائع السماوية تُعدُّ لبنات متراصة في بنيان الدين والأخلاق وسياسة المجتمع، وكانت مهمة اللبنة الأخيرة منها أنها أكملت البنيان، وملأت ما بقي من فراغ، وأنها في الوقت نفسه كانت بمثابة حجر الزاوية الذي يمسك أركان البناء. وصدق رسول الله ﷺ حين صور الرسالات السماوية في جملتها أحسن تصوير، فقال: "إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وجمَّله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هَلَّا وُضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين"[1].

"إنها إذن سياسة حكيمة رسمتها يد العناية الإلهية؛ لتربية البشرية تربية تدريجية، لا طفرة فيها ولا ثغرة، ولا توقف فيها ولا رجعة، ولا تناقض ولا تعارض، بل تضافر وتعانق، وثبات، واستقرار، ثم نمو واكتمال وازدهار.

والله ﷻ حين يشرّع لقوم من خلقه شرعًا فإنه يعلم يقينًا ما سيبقى من هذا الشرع وما سينسخ، ويعلم الحكم الذي سيحل محل المنسوخ حين يرفع، كما يعلم الوقت الذي سيتم فيه النسخ، فعلمه ﷻ محيط بكل شيء"[2].

والنسخ ليس مقصورًا على الشريعة الإسلامية وحدها، وإنما وقع أيضًا في الشرائع السابقة على شريعة الإسلام بكلا نوعيه؛ أي في شريعة لاحقة لشريعة سابقة، وفي الشريعة الواحدة نفسها[3]، على أنه ينبغي أن يكون معلومًا أن الحكمة الإلهية التي اقتضت رسوخ الدين وثباته في بعض الأحكام هي التي اقتضت نسخ شريعة سابقة بشريعة لاحقة؛ رعاية لحكم الضرورة، أو مسايرة لسنة الترقي، وَمُضِيًّا مع نضج العقل الإنساني[4].

أما عن وقوع النسخ في الشرائع السابقة نفسها، فهو ثابت رغم إنكار اليهود له، والأدلة على ذلك كثيرة تحفل بها التوراة.

وأولى الوقائع: التي تثبت النسخ هي واقعة زواج آدم عليه السلام من حواء، وحِلّ استمتاعه بها نتيجة لهذا الزواج، مع أنها جزء منه، فقد حرَّمت الشرائع التالية لشريعة آدم ـ ومنها اليهودية ـ أن يستمتع الإنسان بجزئه. ومن ذلك: "وعَرَفَ آدم حواء امرأته، فحَبِلَت وولدت قايين. وقالت: اقتنيتُ رجلًا من عند الرب" (التكوين ٤: ١).

والواقعة الثانية: من وقائع النسخ في الشرائع السابقة كانت هي أيضًا من شريعة آدم، وهي زواج أبنائه من بناته وحلّ استمتاعهم بهن، مع إجماع الشرائع بعد ذلك على تحريم زواج الأخ من أخته: شقيقة أو لأب، أو لأم. توأمه لأخيه الآخر أو لا. ومن ذلك: "وعرف قايين امرأته، فحَبِلَت وولدت حنوك. وكان يبني مدينة، فدعا اسم المدينة كاسم ابنه حنوك" (التكوين ٤: ١٧).

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: خاتم النبيين ﷺ، (٦/ ٦٤٥)، رقم (٣٥٣٤).

٢. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٥، ٦.

٣. المرجع السابق، ص٤٣.

٤. انظر: النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ٢٤) بتصرف.

والواقعة الثالثة: هي قصة الذبيح - وإن اختلفوا معنا في تعيينه - فقد أمر الله ﷻ إبراهيم ﷺ بأن يذبح ابنه إسحاق في زعمهم، واستجاب نبي الله لأمره، فأعدَّ ابنه للذبح، وكاد الذبح يتم فعلًا، لولا أن الله ﷻ نسخ الأمر به، وفُدِي الغلام المستسلم لأمر الله بذبح عظيم. ونصُّ ذلك: "وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم، فقال له: يا إبراهيم! فقال: هأنذا. فقال: خُذ ابنك وحيدك الذي تحبه، إسحاق، واذهب إلى أرض المريا، وأصعِده هناك مُحْرَقَة على أحد الجبال الذي أقول لك. فبكَّر إبراهيم صباحًا وشدَّ على حماره، وأخذ اثنين من غِلمانه معه، وإسحاق ابنه، وشقَّق حطبًا لمُحْرَقَة، وقام وذهب إلى الموضع الذي قال له الله. وفي اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه وأبصر الموضع من بعيد، فقال إبراهيم لغلاميه: اجلسا أنتما ههنا مع الحمار، وأما أنا والغلام فنذهب إلى هناك ونسجد، ثم نرجع إليكما. فأخذ إبراهيم حطب المحرقة ووضعه على إسحاق ابنه، وأخذ بيده النار والسكين. فذهبا كلاهما معا. وكلَّم إسحاق إبراهيم أباه وقال: يا أبي. فقال: هأنذا يا ابني. فقال: هوذا النار والحطب، ولكن أين الخروف للمحرقة؟ فقال إبراهيم: الله يرى له الخروف للمحرقة يا ابني. فذهبا كلاهما معا. فلما أتيا إلى الموضع الذي قال له الله، بنى هناك إبراهيم المذبح ورتَّب الحطب وربط إسحاق ابنه ووضعه على المذبح فوق الحطب. ثم مدَّ إبراهيم يده وأخذ السكين ليذبح ابنه. فناداه ملاك الرب من السماء وقال: إبراهيم إبراهيم! فقال: هأنذا. فقال: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئًا؛ لأني الآن علمت أنك خائف الله، فلم تمسك ابنك وحيدك عني. فرفع إبراهيم عينيه ونظر وإذا كبش وراءه ممسكًا في الغابة بقَرْنَيه، فذهب إبراهيم وأخذ الكبش وأصعده محرقة عِوَضًا عن ابنه. فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع "يهوه يرأه". حتى إنه يقال اليوم: في جبل الرب يرى" (التكوين ٢٢: ١ - ١٣).

والواقعة الرابعة: هي تحريمهم العمل الدنيوي - ومنه الاصطياد - في يوم السبت، مع اعترافهم بأن هذا التحريم لم يرد إلا في شريعتهم، أما قبلهم فقد كان هذا اليوم كغيره من أيام الأسبوع: يجوز فيه العمل الدنيوي، ولا يحرم فيه إلا ما يحرم في سائر الأيام من أعمال. ومن ذلك ما جاء على لسان موسى ﷺ: "فقال لهم: هذا ما قال الرب: غدًا عُطلَة، سَبْتٌ مُقدَّس للرب. اخبزوا ما تخبزون واطبخوا ما تطبخون. وكل ما فضل ضعوه عندكم ليحفظ إلى الغد. فوضعوه إلى الغد كما أمر موسى، فلم يُنْتِن ولا صار فيه دُود. فقال موسى: كلوه اليوم؛ لأن للرب اليوم سبتًا. اليوم لا تجدونه في الحقل. ستة أيام تلتقطونه، وأما اليوم السابع ففيه سبتٌ، لا يوجد فيه، وحدث في اليوم السابع أن بعض الشعب خرجوا ليلتقطوا فلم يجدوا. فقال الرب لموسى: إلى متى تأبون أن تحفظوا وصاياي وشرائعي؟ انظروا! إن الرب أعطاكم السبت. لذلك هو يعطيكم في اليوم السادس خبز يومين. اجلسوا كل واحد في مكانه. لا يخرج أحد من مكانه في اليوم السابع. فاستراح الشعب في اليوم السابع" (الخروج ١٦: ٢٣ - ٣٠).

وإذا كان اليهود قد اعترفوا بهذه الوقائع الأربع، ولم ينكروا ما فيها من نسخ لبعض الأحكام التي كانت مقررة في الشرائع السابقة، ثم جاءت التوارة بما يخالفها - فهم يعترفون كذلك بالأحكام التي نسخت من شريعتهم، وكان الناسخ لها أحكامًا أخرى جاءت بها

هذه الشريعة نفسها[1].

ومن هذه الأحكام أمرُ الله ﷻ لهم بأن يعملوا السيف فيمن عَبَد العجل منهم، ثم أمْرُه تعالى برفع السيف عنهم وعدم قتلهم. فكلا الحكمين في هذه الواقعة الواحدة ورد في التوراة، وانتساخ أولها بثانيها واقع لا ينكره اليهود ولا يمارون فيه.

ونص ذلك: "وقال موسى لهارون: ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبتَ عليه خطيَّة عظيمة؟ فقال هارون: لا يَحْمَ غضبُ سيدي. أنت تعرف الشعب أنه في شر. فقالوا لي: اصنع لنا آلهة تسير أمامنا، لأن هذا موسى الرجل الذي أصعدنا من أرض مصر، لا نعلم ماذا أصابه. فقلت لهم: من له ذهب فلينزعه ويعطني. فطرحته في النار فخرج هذا العجل. ولما رأى موسى الشعب أنه مُعرًّى؛ لأن هارون كان قد عرَّاه للهُزْء بين مقاوميه، وقف موسى في باب المَحَلَّة، وقال: من للرب فإليَّ. فاجتمع إليه جميع بني لاوي. فقال لهم: هكذا قال الرب إله إسرائيل: ضعوا كل واحد سيفه على فخذه ومروا وارجعوا من باب إلى باب في المحلة، واقتلوا كلّ واحد أخاه، وكلّ واحد صاحبه وكل واحد قريبه. ففعل بنو لاوي بحسب قول موسى. ووقع من الشعب في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف رجل. وقال موسى: املئوا أيديكم اليوم للرب، حتى كل واحد بابنه وبأخيه، فيعطيكم اليوم بركة. وكان في الغد أن موسى قال للشعب: أنتم قد أخطأتم خطيَّة عظيمة، فأصعد الآن إلى الرب لعلي أُكفِّر خطيَّتكم. فرجع موسى إلى الرب، وقال: آه، قد أخطأ هذا الشعب خطيَّة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة من ذهب. والآن إن غفرتَ خطيتهم، وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت. فقال الرب لموسى: من أخطأ إليَّ أمحوه من كتابي. والآن اذهب اهدِ الشعب إلى حيث كلَّمتك. هوذا ملاكي يسير أمامك. ولكن في يوم افتقادي أفتقد فيهم خطيتهم. فضرب الرب الشعب، لأنهم صنعوا العجل الذي صنعه هارون" (الخروج ٣٢: ٢١ ـ ٣٥).

وهناك أحكام وردت في شريعة موسى، ثم جاءت شريعة عيسى عليهما السلام بأحكام ناسخة لها، كما نسخت بعض أحكام التوراة أحكامًا جاءت بها الشرائع السابقة لها، وكما نسخت بعض الأحكام فيها بعضها الآخر.

من بين هذه الأحكام أن اليهود كانوا يوجبون الختان، قيل: يوم الولادة، وقيل: في اليوم الثامن: "وخَتَن إبراهيم إسحاق ابنه وهو ابن ثمانية أيام كما أمره الله" (التكوين ٢١: ٤)، "وفي اليوم الثامن يُختَن لحم غُرْلَته" (اللاويين ١٢: ٣)، وقد نُسخ هذا الحكم ـ وهو الوجوب ـ في شريعة عيسى عليه السلام، فعاد الختان إلى الإباحة كما كان قبل أن تجيء شريعتهم: "قال الرب ليشوع: اصنع لنفسك سكاكين من صَوَّان، وعُدْ فاختُن بني إسرائيل ثانية. فصنع يشوع سكاكين من صوَّان وخَتَنَ بني إسرائيل في تلِّ القُلَف. وهذا هو سبب ختن يشوع إياهم: أن جميع الشعب الخارجين من مصر، الذكور، جميع رجال الحرب، ماتوا في البرية على الطريق بخروجهم من مصر. لأن جميع الشعب الذين خرجوا كانوا مختونين، وأما جميع الشعب الذين وُلِدوا في القفر على الطريق بخروجهم من مصر فلم يُختَنوا. لأن بني

١. المرجع السابق، (١/ ٤٢) بتصرف.

إسرائيل ساروا أربعين سنة في القَفر حتى فَنِي جميع الشعب، رجال الحرب الخارجين من مصر، الذين لم يسمعوا لقول الرب، الذين حلف الرب لهم أنه لا يُرِيهم الأرض التي حلف الرب لآبائهم أن يعطينا إياها، الأرض التي تفيض لبنًا وعسلًا. وأما بنوهم فأقامهم مكانهم. فإياهم ختن يشوع؛ لأنهم كانوا قُلْفًا، إذ لم يختنوهم في الطريق. وكان بعدما انتهى جميع الشعب من الاختتان، أنهم أقاموا في أماكنهم في المَحَلَّة حتى بَرِئوا" (يشوع ٥: ٢ ـ ٨).

ومن هذه الأحكام أيضًا أن الطلاق كان مباحًا في شريعتهم: "إذا أخذ رجل امرأة وتزوّج بها، فإن لم تجد نعمة في عينيه؛ لأنه وجد فيها عيب شيء، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، أو إذا مات الرجل الأخير الذي اتخذها له زوجة، لا يقدر زوجها الأول الذي طلَّقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة بعد أن تنجَّست؛ لأن ذلك رِجسٌ لدى الرب. فلا تجلب خطيَّة على الأرض التي يعطيك الرب إلهك نصيبًا" (التثنية ٢٤: ١ ـ ٣)، ثم جاءت الشريعة العيسوية فحرَّمته ـ على حد زعمهم ـ إلا إذا ثبت الزنا على الزوجة: "وقيل: من طلَّق امرأته فليُعطِها كتاب طلاق. وأما أنا فأقول لكم: إن من طلَّق امرأته إلا لعِلَّة الزنا يجعلها تزني، ومن يتزوَّج مطلَّقة فإنه يزني" (متى ٥: ٣١، ٣٢).

ومن بين هذه الأحكام أيضًا أن أكل لحم الخنزير كان محرَّمًا في شريعتهم: "الذين يُقدِّسون ويُطهِّرون أنفسهم في الجنَّات وراء واحد في الوسط، آكلين لحم الخنزير والرِّجس والجُرَذ، يفنون معًا، يقول الرب" (إشعياء ٦٦: ١٧).

حتى جاءت الشريعة العيسوية فأباحته ـ على زعمهم ـ وروت أناجيلها قصة إباحته وكيف حدثت: "حينئذ رأى الرسل والمشايخ مع كل الكنيسة أن يختاروا رجلين منهم، فيرسلوهما إلى أنطاكية مع بولس وبرنابا: يهوذا الملقَّب بَرْسابا، وسِيلا، رجلين متقدمين في الإخوة... فقد أرسلنا يهوذا وسيلا، وهما يخبرانكم بنفس الأمور شفاها؛ لأنه قد رأى الروح القدس ونحن، أن لا نضع عليكم ثِقلًا أكثر، غير هذه الأشياء الواجبة: أن تمتنعوا عمَّا ذُبِح للأصنام، وعن الدم، والمخنوق، والزنا، التي إن حفظتم أنفسكم منها فنعمًّا تفعلون. كونوا معافين" (أعمال الرسل ١٥: ٢٢ ـ ٢٩).

وقد ينكر اليهود ما جاءت به شريعة عيسى عليه السلام ناسخًا لبعض ما جاءت به شريعتهم، فيرون أن لحم الخنزير ما زال يحرم أكله، وأن الطلاق ما فتئ مباحًا دون اضطرار إلى إثبات الزنا على الزوجة، وأن الختان ما انفك واجبًا لم يرتفع وجوبه بشيء، ولكن ماذا عسى أن يقولوا في الأحكام المنسوخة إذا كان ناسخها من شريعتهم؟ وبماذا يفسرون تحريمهم العمل الدنيوي في يوم السبت بعد إباحته، والأمر برفع السيف عن عبدة العجل منهم بعد الأمر بقتلهم، وتحريم أكل أنواع من الحيوان عليهم بعد أن كانت كل دابة مأكلًا لنوح وذريته وللأمم من بعدهم، كنبات العشب[1]؟

أما ما يخص شريعة النصارى نفسها "فالذي يترجح

١. السابق، (١/ ٤٣).

لدينا أن بعض الأحكام في النصرانية هي - في حقيقتها - إبطال لأحكام الشريعة اليهودية في موضوعات كثيرة، مع أن الأناجيل - أو كتاب العهد الجديد - هي باعتراف النصارى! كمال للتوراة - أو العهد القديم - وليست ناسخة لها. ولكننا مع هذا نرى نصارى هذا العصر ينكرون جواز النسخ عقلًا، كما ينكرون وقوعه؛ ليصلوا من هذا الإنكار إلى غاية حرصوا على تحقيقها، وهي بقاء دينهم إلى جانب الإسلام، بحجة أن شريعة لم تُنسخ بشريعة، وأن حكمًا في شريعة لا ينسخ بحكم في شريعة بعدها"[1].

فكيف يستقيم ذلك ونصارى العصر يخالفون ما ورد في التوراة عن الطلاق؛ فيحكمون بتحريمه إلا إذا ثبت الزنا أو اختلف الدين، وأنهم لا يرون وجوب الختان بالرغم من ثبوت حكمه في التوراة، ويستبيحون أكل لحم الخنزير مع أن التوراة صريحة في تحريمه.

وأنهم يقرون بِطْريق القسطنطينية على ما ادعاه بقوله: "إن سيدنا المسيح قد أبطل سائر ما في التوارة، وجاء بتوراة جديدة هي الإنجيل، والإبطال هو النسخ كما هو مقرر"[2].

أما عن موقف الإسلام من الشرائع السابقة ونظرته إليها، فالإسلام يفرق بين مرحلتين في نظرته للشرائع السابقة:

المرحلة الأولى: نظرته للشرائع السابقة وهي على صورتها الحقيقية لم تتغير، ولم تتبدل؛ فالإسلام يؤكد أن كل رسول يُرسل، وكل كتاب يُنَزَّل قد جاء مصدقًا ومؤكدًا لما قبله، هذا التصادق الكلي بين الشرائع السماوية إنما يعني وحدة هذه الشرائع في عقائدها وأصولها التي لا تقبل التغيير والتبديل.

أما التشريعات العملية فإنها على نوعين:

١. نوع لا يتبدل ولا يتغير بتغير الأصقاع والأوضاع؛ كالوصايا العشر التي جاءت في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣) ﴾ (الأنعام).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "أجمعت عليه شرائع الخلق ولم تنسخ في ملة"[3].

٢. نوع آخر مؤقت معين، ينتهي بانتهاء وقته، وتجيء الشريعة اللاحقة بتغييره كلية، أو تعديله، وهو المعروف بالنسخ الجزئي أو الكلي.

المرحلة الثانية: وهي العلاقة بين الشريعة المحمدية وبين الشرائع السابقة، بعد أن طال عليها الأمد، ونالها

---

١. السابق، (١/ ٥٠).

٢. السابق، (١/ ٥٣).

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٧/ ١٣٢).

من التحريف ما نالها، فإن الإسلام ينظر إليها نظرة الحارس الأمين، النافي لما جاء فيها زائدًا عما شرعه الله تعالى، متحديًا ـ في بعض الأحيان ـ وجود ما هو دخيل في أصل كتبهم[1].

"فعلاقة الإسلام بهذه الشرائع السماوية في صورتها الأخيرة بعد التحريف والتبديل علاقة تصديق لما بقي من أجزائها الأصلية، وتصحيح لما طرأ عليها من البدع والإضافات الغريبة عنها"[2].

ولذلك قرر علماء الإسلام مبادئ وأصولًا تخص "شرع من قبلنا"، أهمها:

أولًا: أن أحكام شرع من قبلنا لا تؤخذ من غير المصادر الإسلامية، فلا عبرة بالنقل من غير هذه المصادر لما نالها من التحريف والتبديل.

ثانيًا: ما ثبت بالنص الإسلامي أنه مقرر في الإسلام، كما كان مقررًا في الشرائع السابقة، فهو ثابت بالنص الإسلامي، لا بالحكاية عن السابقين؛ ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ (البقرة)[3].

ومن هنا قلنا نحن المسلمين بجواز النسخ ووقوعه، فقد قرَّر القرآن أنه كتاب الله ودعوته إلى الناس جميعًا، وأن على كل إنسان أن يؤمن به، ويتبع ما جاء فيه، وهذا هو النسخ بمعناه العام، أي: نسخ شريعة لشريعة سابقة، وسجَّل تاريخ الشريعة الإسلامية أحكامًا نسخت أحكامًا سابقة عليها في نفس الشريعة، فأضاف إلى النسخ ذلك النوع الآخر من النسخ، ونعني به نسخ حكم لحكم في الشريعة الواحدة.

ومضى المسلمون منذ عهد النبوة على هذا، فلم يَشك أي منهم في أن الإسلام هو دين بني الإنسان، منذ دعا إليه محمد ﷺ حتى يرث الله الأرض ومن عليها، كما لم يشك مسلم في أن بعض الأحكام الجزئية العملية التي شرعها الإسلام قد نسختها أحكام أخرى في موضوعها، وكان كل من الحكمين المنسُوخ ثم الناسخ هو الحق في زمانه، وبشرعه نيطت مصلحة أو مصالح تحققت بالعمل به ما دام قائمًا[4].

وفي ضوء ما تقدم نقول: إن الشرائع الإلهية السابقة نُسخت أحكامها الفرعية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان بالشريعة الإسلامية؛ لأن القرآن الكريم هو الدستور الإلهي الأخير، جاء مُعدِّلًا للدساتير السابقة، فألغى منها ما كان قابلًا للإلغاء، وأقرَّ منها ما كان غير قابلٍ له؛ كالأحكام الاعتقادية، وآيات الأحكام التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، وأصبحت تلك الأحكام الباقية جزءًا من شريعة الإسلام[5]®.

1. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص٦٦ بتصرف.
2. الدين، محمد عبد الله دراز، ص١٨٤، نقلا عن: المرجع السابق، ص٦٧.
3. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص٦٧.
4. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ٥٦).
5. التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، مصطفى إبراهيم الزلمي، دار الأوائل، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٠.

® في **"الإسلام دين للبشر كافة"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الثامنة عشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). وفي **"هيمنة الإسلام على الأديان السماوية"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة السادسة والعشرين، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها).

ثالثًا. النسخ جائز عقلا، واقع سمعًا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين[١]:

إن النسخ جائز عقلًا، واقع سمعًا، كما قال جمهور العلماء؛ ولأجل أن نثبت وقوع النسخ لا بد أن نقيم أدلة على جوازه العقلي، وأدلة أخرى على وقوعه السمعي.

أدلة جواز النسخ عقلًا:

الدليل الأول: أن النسخ لا يترتب على فرض وقوعه مُحال؛ وذلك لأن أحكام الله ﷻ إما أن تشرَّع لصالح العباد، أو لا تشرع لمصالح العباد، فإن قلنا بالأول فلا شك أن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص، كما تختلف باختلاف الأزمان[٢]، وإذا عُرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان؛ لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر؛ لعلمه بمصلحته فيه، كما يفعل الطبيب بالمريض حيث يأمره باستعمال دواء خاص في بعض الأزمنة، وينهاه عنه في زمن آخر؛ بسبب اختلاف مصلحته. ولهذا خصّ الشارع كل زمان بعبادة غير عبادة الزمن الآخر؛ كأوقات الصلوات والحج والصيام، ولولا اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لما كان كذلك، ومع جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لا يكون النسخ ممتنعًا[٣]، وما دامت المصالح تتغير والأحكام يُراعى في تشريعها مصالح الناس؛ فإن النسخ ممكن غير محال ويكون جائزًا عقلًا[٤].

"وإن قلنا بالثاني، وهو أن الأحكام لا يراعى في تشريعها مصالح العباد، فظاهر أيضًا أن النسخ لا يترتب عليه محال؛ لأنه لم يخرج عن كونه فعلًا من أفعال الله تعالى، والله يفعل ما يشاء"[٥].

فإن قيل: إن هذا الدليل مدفوع بأن الحكم الناسخ إن كان لمصلحة علمها الله بعد أن لم يكن علمها، فقد تحقق البداء ـ وهو الظهور بعد الخفاء ـ وذلك باطل على الله؛ لما يلزمه من نسبة الجهل إلى الله تعالى. وإن كان قد شرع لا لمصلحة، فيكون عبثًا، والعبث من الشارع محال، وما يترتب عليه محال، فإن النسخ محال.

ويُجاب عن ذلك: بأن هناك قسمًا ثالثًا، هو أنه تعالى شرع الحكم الثاني لمصلحة عَلِمها أزلًا، ولم تخف عليه أصلًا، ولكن وقتها يجيء عند انتهاء الحكم الأول لانتهاء المصلحة المقصودة منه، وهذا لا يترتب عليه بداء ولا عبث[٦].

فإن اعترض بأنه: لو جاز نسخ الأحكام الشرعية؛ لتغير وجه المصلحة، لجاز نسخ ما وجب من الاعتقادات في أمور التوحيد، وصفات الله تبارك وتعالى وما يجوز عليه، وهو محال باطل، فبطل ما أدى إليه.

فيجاب عن ذلك: بأن اعتقاد التوحيد وكل ما دل

---

١. إرشاد الفحول، الشوكاني، مرجع سابق، ص١٨٥.

٢. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص٢٤.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٣٧).

٤. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٤٨).

٥. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص٢٥.

٦. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٤٨) بتصرف.

عليه العقل إن ثبت بالعقل فمستحيل نسخ ما ثبت وجوبه عقلًا؛ لأن الشارع لا يأتي بما يخالف العقل، وإن ثبت بالشرع، فالعقل لا يمنع عدم وجوب الاعتقاد بوحدانية الله، ووحدانيته ابتداء عن الأصل، فضلًا عن نسخه بعد وجوبه[1].

الدليل الثاني: "أن المخالف لا يخلو إما أن يكون ممن يوافق على أن الله تعالى له أن يفعل ما يشاء كما يشاء من غير نظر إلى حكمة وغرضٍ، وإمّا أن يكون ممن يعتبر الحكمة والغرض في أفعاله تعالى"[2].

فأهل السنة يقولون: إنه لا يجب على الله تعالى لعباده شيء، بل هو ﷻ الفاعل المختار والكبير المتعال، وله ـ بناء على اختياره ومشيئته، وكبريائه وعظمته ـ أن يأمر عباده بما شاء، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه ولا ملزم يلزمه برعاية مصالح عباده. ولكن ليس معنى هذا أنه عابث أو مستبد أو ظالم، بل إن أحكامه وأفعاله ﷻ كلها لا تخلو من حكمة بالغة، وعلم واسع، وتنزّه عن البغي والظلم، والمعتزلة يقولون: إنه تعالى يجب أن يَتَّبع في أحكامه مصالح عباده، فما كان فيه مصلحة لهم أمرهم به، وما كان فيه مضرة عليهم نهاهم عنه، وما دار بين المصلحة تارة والمفسدة أخرى أمرهم به تارة ونهاهم عنه أخرى.

وإذا تقرر هذا، فإننا نستدل من مذهب أهل السنة على أن النسخ تصرف في التشريع من الفاعل المختار الكبير المتعال الذي لا يجب عليه رعاية مصالح عباده في تشريعه. وإن كان تشريعه لا يخلو من حكمة، وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلًا.

وكيف يكون ذلك محظورًا عقلًا، ونحن نشاهد أن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، فالمعلم يتعهد تلاميذه البادئين بأسهل المعلومات، ثم يتدرج بهم بعد ذلك من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب؛ حتى يصل بهم إلى أدق النظريات، مقتفيًا في ذلك آثار خُطَى أهل العلم إلى السمو الفكري، والكمال العقلي؟!

كذلك الأمم تتقلب كما يتقلب الأفراد في أطوار شتّى، فمن الحكمة في سياستها وهدايتها أن يصاغ لها من التشريعات ما يناسب حالها في الطور الذي تكون فيه، حتى إذا انتقلت منه لآخر، صاغ لها تشريعًا آخر يتفق وهذا الطور الجديد؛ وإلا لاختل ما بين الحكمة والأحكام من الارتباط والإحكام، ولم يجر تدبير الخلق على ما تشهده من الإبداع ودقة النظام[3].

الدليل الثالث: أن النسخ لو لم يكن جائزًا عقلًا وواقعًا سمعًا، لما ثبتت رسالة محمد ﷺ إلى الناس كافة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة التي يطول شرحها، إذن فالشرائع السابقة ليست باقية بل هي منسوخة بهذه الشريعة الختامية، وإذن فالنسخ جائز وواقع، أما ملازمة هذا الدليل فنبرهن عليها بأن النسخ لو لم يكن جائزًا وواقعًا

1. المرجع السابق، (٢/ ٩٤٩) بتصرف.
2. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٣٦).
3. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، (٢/ ١٤٩، ١٥٠) بتصرف.

لكانت الشرائع الأولى باقية، ولو كانت باقية ما ثبتت رسالته ﷺ إلى الناس كافة[1].

وقد قدمنا أن للإسلام موقفًا من الشرائع السابقة، هذا الموقف ضبطه علماء الشريعة فيما يعرف بشرع من قبلنا، وهل هو شرع لنا أو لا؟ وقد فصَّلنا فيه القول بأن الإسلام ناسخ لهذه الشرائع في أحكامها الفرعية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وما أقرَّه الإسلام من أحكام هذه الشرائع فهو شرع لنا بنصوص شرعنا لا بنصوص هذه الشرائع؛ لما حلّ عليها من تحريف وتبديل. فدلّ على أن الشريعة المحمدية قاضية على الشرائع السابقة عليها جملة وتفصيلًا؛ لثبوتها وعمومها لكافة الخلق.

ومن خلال ما سبق نخلص إلى أن النسخ جائز وقوعه عقلًا، وفيما يلي عرض للأدلة النقلية (السمعية) التي برهنت على صحة وقوع النسخ شرعًا.

أدلة وقوع النسخ شرعًا:

هناك العديد من الآيات القرآنية التي تدل على وقوع النسخ في القرآن الكريم، وما يجري على القرآن يجري على السنة من باب أولى، ثم إننا في معرض إثبات النسخ شرعًا - على عمومه - نذكر أولًا الأدلة من القرآن التي تثبت وقوعه، فنقول:

الدليل الأول: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ (البقرة).

وقبل أن نذكر خلاصة كلام المحققين في تفسير هذه الآية يجب أن نورد سبب نزولها؛ فإن ذلك يعين على فهم المقصود منها.

قال الإمام القرطبي: "وهذه آية عظمى في الأحكام، وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمدًا يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما هذا القرآن إلا من جهته؛ ولهذا يناقض بعضه بعضًا، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ (النحل)، وأنزل الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾"[2].

ومن خلال سبب النزول هذا يمكن القول: إن هذه الآية برهان صريح على وقوع النسخ في القرآن بمعنى الإزالة والتبديل؛ وذلك بأن ينزل الله على نبيه ﷺ آية على خلاف آية نزلت قبلها تغيّر حكمها إلى حكم جديد هو أرفق بالناس، أو أعظم لهم ثوابًا، وأفضل عاقبة مما كان لهم قبل ذلك[3].

وفي هذا المعنى يقول ابن جرير الطبري: "يعني ﷻ بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾، ما ننقل من حكم آية إلى غيره، فنبدله ونغيّره، وذلك أن يحوّل الحلال حرامًا والحرام حلالًا، والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا. ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها

---

١. المرجع السابق، (٢/ ١٥١).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢/ ٦١).

٣. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٦م، ص٢٠٥.

ناسخ ولا منسوخ"[1].

وجمهور المفسرين على أن المراد من الآية هنا هي الآية القرآنية، وذهب بعضهم إلى أنها الآية الكونية، أو المعجزة التي يؤيد الله بها أنبياءه، لكن هذا المعنى لا يتفق وسياق الآية الكريمة، كما أنه مخالف لما ورد في سبب نزول الآية.

وممن قال بالرأي الأول - أن المقصود بالآية هي الآية القرآنية - الإمام الماوردي والزمخشري، والإمام الرازي، وأبو عبد الله القرطبي، وأبو حيان الغرناطي والحافظ الدمشقي، وأبو الحسن برهان الدين، والنيسابوري، وشهاب الدين الألوسي، وغيرهم ممن لا يكادون يحصون عددًا من كبار علماء التفسير[2].

وقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ دليل على إمكان نسخ الآية بوحي سواها، دون أن يكون ذلك الوحي قرآنًا يُتلى.

والتفاضل بين الآيات ليس من جهة ألفاظها، فجميع ذلك كلام الله، وإنما من جهة ما فيها من الشرائع والأحكام بالنسبة للمكلف، فالأحكام هي التي تتفاضل فيكون بعضها خيرًا من بعض، فإذا عادت الخيريّة إلى الأحكام دون اعتبار صيغتها ولفظها، فقد صح النسخ بكل ما ثبت أن الله أوحاه لنبيّه ﷺ.

فحاصل المعنى: ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بوحي خير منها أو مثلها، "وحيث صحَّ نسخ الوحي بوحي خير منه للعباد، صحَّ نسخه بوحي مثله في درجته"[3].

"وقد أجملت - أي الآية - جهة الخيرية والمثليّة؛ لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فتجده مرادًا؛ إذ الخيرية تكون من حيث الاشتمال على ما يناسب مصلحة الناس، أوما يدفع عنهم مضرة، أو ما فيه جلب عواقب حميدة، أو ما فيه ثواب جزيل، أوما فيه رفق بالمكلفين ورحمة بهم في مواضع الشدة، وإن كان حملهم على الشدة قد يكون أكثر مصلحة"[4]. وهذا يدل على أن النسخ كما يكون في القرآن، فإنه يكون في السنة لكونهما وحي الله وتنزيله، القرآن بلفظه ومعناه، والسنة بمعناها[5].

ومن خلال ما سبق نقول: إن هذه الآية دلت بلا خفاء على ثبوت النسخ في القرآن، وسكتت عن إمكانه في غيره من الوحي، لكن يستدل منها على وقوع النسخ في السنة التي أوحاها الله لنبيه ﷺ من باب أولى.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ (النحل).

وقد قدمنا في سبب نزول هذه الآية ما رُوي عن ابن

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (٢/ ٧٤١).

٢. دراسات حول القرآن والسنة، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٤٨٩.

٣. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢٠٥.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت، (١/ ٦٥٩).

٥. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢٠٦.

عباس رضي الله عنهما قال: "كانت إذا نزلت آية فيها شدة، ثم نزلت آية ألين منها يقول كفار قريش: والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه، اليوم يأمر بأمر وغدًا ينهى عنه، والله ما يقول هذه الأشياء إلا من قبل نفسه، فأنزل الله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾"[1].

"قال الجمهور: نسخنا آية بآية أشد منها عليهم، والنسخ والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه"[2].

"قال مجاهد: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ قال: نسخناها، بدلناها، رفعناها، وأثبتنا غيرها"[3].

وهذه الكلمة أحسن ما قاله المفسرون في حاصل معنى هذه الآية؛ فالمراد من التبديل في قوله تعالى: ﴿بَدَّلْنَآ﴾ مطلق التغاير بين الأغراض والمقامات، أو التغاير في المعاني واختلافها باختلاف المقاصد والمقامات، مع وضوح الجمع بين محاملها... والتبديل في قول الله تعالى: ﴿ بَدَّلْنَآ ﴾ هو التعويض ببدل، والتعويض لا يقتضي إبطال المُعوَّض، بل يقتضي أن يُجعل شيء عوضًا عن شيء[4].

فكأن مراده ﷻ من هذه الآية: وإذا نسخنا حُكمَ آية، فأبدلنا مكانه حُكمَ آخرى ـ والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدِّل ويغير من أحكامه ـ قال المشركون بالله المكذبون رسوله: إنما أنت يا محمد مُفْتَرٍ: أي مكذب تخرّص بتقوّل الباطل على الله، يقول الله تعالى: بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد: إنما أنت مفترٍ ـ جُهَّال بأنَّ الذي تأتيهم به من عند الله ـ ناسخه ومنسوخه ـ لا يعلمون حقيقة صحته.

وبنحو الذي قلنا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ قال أهل التأويل[5].

ومن خلال ما سبق وجدنا إجماعًا من المفسرين على التزام نهج السلف في تفسير هذه الآية، فإن كلمة "آية" فيها قد ذكرت مرتين؛ قد أريد بها الآية القرآنية التي تشرع حكمًا، والتبديل مراد به النسخ، وكل من المنسوخ والناسخ قد شرعه الله في شريعة الإسلام، ليحقق مصلحة نيطت به، فكان هو الحق في زمنه... وما كان من تبديل آية بآية فإنما وقع من الله ﷻ، لا من محمدٍ كما زعموا، وأن التبديل إنما وقع لحكمة يعلمها الله منذ الأزل، ولم يقع عبثًا بقوم محمد ولا سخرية بأصحابه كما زعم المشركون[6].

وإن كانت هذه الآية دلت بلا خفاء على ثبوت النسخ في القرآن، فيستدل بها على وقوع النسخ في السنة التي أوحاها الله لنبيّه من باب أولى.

الدليل الثالث: أن سلف الأمة أجمعوا على أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية كما وقع بها[7].

---

١. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، ١٣٠١هـ، عند تفسير هذه الآية.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٠/ ١٧٦).

٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (١٧/ ٢٩٧).

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (١٤/ ٢٨١، ٢٨٢) بتصرف.

٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (١٧/ ٢٩٧) بتصرف.

٦. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ٢٤٢: ٢٤٤) بتصرف.

٧. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٥٤).

وقد تضافرت الروايات الثابتة من جهة النقل على أن النسخ قد وقع لبعض القرآن، والأحكام المنزلة، كما سيأتي التمثيل له.

وتواتر عن أصحاب النبي ﷺ ذِكر النسخ والقول به، ثم الأمة من بعدهم سلفًا وخلفًا. قال ابن الجوزي: "انعقد إجماع العلماء على هذا إلا أنه قد شذّ من لا يُلتفت إليه"[1].

ولم يعرف إنكاره عن منتسب للعلم حتى القرن الرابع، أي: حين اشتد فُشُوُّ البدع، وأوّل منع وقوعه بتأويل فاسد.

قال أبو جعفر النحاس: "من المتأخرين من قال: ليس في كتاب الله ﷻ ناسخ ولا منسوخ، وكابر العيان، واتبع غير سبيل المؤمنين"[2].

ورأى بعض العلماء أنه لم يخالف في ثبوت النسخ أحد من أهل الإسلام، وأن ما نُسب إلى بعض المتأخرين فهو - على ندرته - خلافٌ منهم في اللفظ، لا في المعنى[3].

فإن قيل: قد خالف في وقوع النسخ أبو مسلم الأصفهاني[4] وأنكر وقوعه مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) ﴾ (فصلت)، فلو وقع النسخ في القرآن لأتاه الباطل؛ لأن النسخ المتضمن إلغاء الحكم المنسوخ باطل، وفي ذلك تكذيب لخبر الله تعالى، والكذب في خبره محال[5].

ونَدفع مذهب أبي مسلم وشبهته بأمور منها:

أولها: أنه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاء قرآنيته؛ لكان دليله قاصرًا عن مدَّعاه؛ لأن الآية لا تفيد حينئذ إلا امتناع نوع خاص من النسخ، وهو نسخ الحكم دون التلاوة؛ فإنه وحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن، أما نسخ التلاوة مع الحكم أو مع بقائه، فلا تدل الآية على امتناعه بهذا التأويل.

ثانيها: أن معنى الباطل في الآية ما خالف الحق، والنسخ إبطال لا باطل؛ لأنه حق وصدق، وكل ما في الأمر أن يصبح الحكم في النص المنسوخ غير معمول به، فلا دلالة في الآية على مراد أبي مسلم.

ثالثها: أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ عائد على مجموع القرآن؛ أي أن القرآن كله لا ينسخ، وهذا لا يختلف عليه أحد باتفاق العلماء. كما أن الآية تدل على أن الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله، ولا يأتيه من بعده ما يبطله، وهذا لا ينافي أن يكون في القرآن نفسه ما يزيل حكمًا ويقرر آخر.

رابعها: من تأمل تفسير الآية وجدها أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه منها إلى نفيه وامتناعه؛ لأن النسخ - كما قررنا - تصرف إلهي حكيم تقتضيه الحكمة

١. نواسخ القرآن، ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، (١/ ١٧).

٢. الناسخ والمنسوخ، النحاس، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٤٠.

٣. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢١٠، ٢١١ بتصرف.

٤. أحد علماء التفسير في القرن الرابع الهجري المتوفى سنة ٣٢٢هـ، وقد اختلفت النقول عنه في ذلك.

٥. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٥٢).

وترتبط به المصلحة[1] ®.

رابعًا. النسخ في الشريعة الإسلامية جائزٌ دورانه بين الكتاب والسنة:

النسخ في الشريعة الإسلامية قد يرد به القرآن، وقد ترد به السنة النبوية، والمنسوخ كذلك؛ قد يرد به القرآن، وقد ترد به السنة النبوية، فالأقسام الأربعة في دوران النسخ بين الكتاب والسنة هي:

- نسخ القرآن بالقرآن.
- نسخ القرآن بالسنة.
- نسخ السنة بالقرآن.
- نسخ السنة بالسنة.

وفيما يلي نعرض لهذه الأقسام بشيء من التفصيل:

١. نسخ القرآن بالقرآن:

"فقد أجمع القائلون بالنسخ من المسلمين على جوازه وَوُقوعه؛ أما جوازه فلأن آيات القرآن متساوية في العلم بها، وفي وجوب العمل بمقتضاها، وأما وقوعه[2] فلما هو موجود من تناسخ الآيات كنسخ وجوب ثبوت الواحد للعشرة؛ بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ (الأنفال:٦٦)"[3].

وليس هذا مقام تفصيل هذا القسم، وإنما يُراجع في مظانه.

٢. نسخ القرآن بالسنة النبوية:

والجمهور يرون جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، حكى ذلك أبو الطيب الطبري، وابن برهان، وابن الحاجب، قال ابن فورك: وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري.

قال ابن السمعاني: وهو مذهب أبي حنيفة وعامة المتكلمين. وقال الدبوسي: هو قول علمائنا؛ يعني: الحنفية. قال الباجي: وقال به عامة شيوخنا، وحكاه ابن الفرج عن مالك. وقال سليم الرازي: وهو قول أهل العراق والأشعري وجمهور المتكلمين، وإليه ذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه[4].

وحجتهم أن نسخ القرآن بالسنة ليس مستحيلًا لذاته ولا لغيره، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن السنة وحي من الله كما أن القرآن كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم)، ولا فارق بينهما، إلا أن ألفاظ القرآن من ترتيب الله عز وجل وإنشائه، والقرآن له خصائص، وللسنة خصائصها، وهذه الفوارق لا أثر لها فيما نحن بسبيله ما دام الله عز وجل هو الذي ينسخ وحيه بوحيه، وحيث لا أثر لها، فنسخ أحد هذين الوحيين بالآخر لا مانع يمنعه عقلًا، كما أنه لا مانع يمنعه شرعًا؛ فتعين جوازه عقلًا وشرعًا[5].

---

١. انظر: أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٥٣). مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٦٤). النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ٢٩٤).

® في "جواز نسخ خبر الآحاد للقرآن والسنة المتواترة" طالع: الوجه الثاني، من الشبهة التاسعة، من الجزء الحادي عشر (العبادات).

٢. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٨٧).

٣. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٦٢).

٤. المرجع السابق، (٣/ ٦٦٨). نظرية النسخ في الشرائع السماوية، محمد شعبان إسماعيل، مرجع سابق، ص٩٨. دراسات حول القرآن والسنة، محمد شعبان، مرجع سابق، ص٤٩٧.

٥. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٨٧).

وقال الشافعي: لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة، ولو كانت متواترة أو مستفيضة، ولا ينسخ الكتاب إلا كتاب مثله... ومع ذلك فالأولى ما عليه الجمهور؛ لأن السنة من الله ﷻ كما أن القرآن شرع منه سبحانه، وليس في العقل ولا في الشرع ما يمنع ذلك[1].

فإن قيل: إن وظيفة الرسول منحصرة في بيان القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، والسنة إن نسخت القرآن لم تكن حينئذ بيانًا له، بل تكون رافعة إياه.

قلنا: إن هذا الاستدلال منقوض[2]:

١. بأن الآية لا تدل على انحصار وظيفة السنة في البيان؛ لأنها خالية من جميع طرق الحصر، وكل ما تدل عليه الآية أن السنة مبينة للقرآن، وذلك لا ينفي أن تكون السنة ناسخة.

٢. وبأنَّ وظيفة السنة لو انحصرت في بيان القرآن الكريم ما صح أن تستقل بالتشريع من نحو إيجاب وتحريم، مع أن إجماع الأمة قائم على أنها قد تستقل بذلك، كحظره ﷺ أن يورث بقوله: "لا نُورَثُ، ما تركناه صدقة"[3].

٣. أنه على فرض دلالة الآية على الحصر فالمراد بالبيان فيها التبليغ لا الشرح، ولقد بلَّغ الرسول كل ما أنزله الله إلى الناس، وهذا لا ينافي أنه نسخ ما شاء الله نسخه بالسنة.

٤. المراد بما أنزل إلى الناس: هو جنسه الصادق ببعضه، وهذا لا ينافي كون السنة ناسخة لبعض آخر، فيكون الرسول مبيِّنًا لما ثبت من الأحكام، وناسخًا لما ارتفع منها.

٥. أن النسخ نوع من البيان؛ لأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه، وما دام النسخ بيانًا، وقد جعلت السنة بيانًا، فلا مانع من كون السنة ناسخة للكتاب.

فإن قيل: إن القرآن نفسه هو الذي أثبت أن السنة النبوية حجة، فلو نسخت السنة القرآن لعادت على نفسها بالإبطال؛ لأن النسخ رفع، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع.

قيل: إن هذا الاستدلال منقوض:

١. بأن كلامنا ليس في جواز نسخ السنة لنصوص القرآن الدالة على حجيتها، حتى ترجع على نفسها بالإبطال، بل هو في جواز نسخ ما عدا ذلك، مما يصح أن يتعلق به النسخ.

٢. أن ما استدلوا به حجة عليهم؛ لأن وجوب طاعة الرسول واتِّباعه يقضي بوجوب قبول ما جاء به على أنه ناسخ[4].

١. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٧٢).

٢. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٧١). نظرية النسخ، شعبان إسماعيل، مرجع سابق، ص١٠١. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٨٧).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفرائض، باب: قوله ﷺ: "لا نورث ما تركناه صدقة"، (١٢/ ٦)، رقم (٦٧٢٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: قوله ﷺ: "لا نورث ما تركناه صدقة"، (٧/ ٢٧٤٦)، رقم (٤٤٩٨).

٤. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٧١). دراسات حول القرآن والسنة، شعبان إسماعيل، مرجع سابق، ص٥٠٤، ٥٠٥. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٨٩).

ولقائل أن يقول: إن من السنة ما كان خبر آحاد، وخبر الواحد مهما صحَّ فإنه لا يفيد القطع، والقرآن قطعي المتن، فكيف يُنسخ بالسنة التي لا تفيد القطع؟ ومتى استطاع الظن أن يرفع اليقين؟

فيجاب عن ذلك بأن: نسخ القرآن أو المتواتر من السنة بالآحاد وقع الخلاف فيه في الجواز والوقوع. أما الجواز عقلًا فقال به الأكثرون، وحكاه سليم الرازي عن الأشعرية والمعتزلة، ونقل ابن برهان في الأوسط الاتفاق عليه، فقال: لا يستحيل عقلًا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعًا[1].

وقد جاءت السنة الصحيحة المشهورة بقبول خبر الواحد العدل في إثبات النسخ؛ وذلك في حديث عبد الله بن عمر بأصح إسناد إليه قال: "بَيْنا الناسُ بقباءٍ في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآنٌ، وقد أُمِرَ أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة"[2][3]. وهذا دليل على أن خبر الواحد ينسخ المتواتر[4].

والتحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها، والدليل الوقوع.

أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه، فإنهم قد غلطوا فيه غلطًا عظيمًا مع كثرتهم وعلمهم.

وإيضاح ذلك: أنه لا تعارض ألبتة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته. وقد أجمع جميع النظار على أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد كلٌّ منهما، أما إن اختلفا، فيجوز صدق كل قضية منهما في وقتها.

فلو قلت: النبي ﷺ صلّى إلى بيت المقدس، وقلت أيضًا: لم يصل إلى بيت المقدس، وعنيت بالأولى ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده، لكانت كل منهما صادقة في وقتها[5].

وذكر ابن عقيل عن أحمد رواية بجواز النسخ بأخبار الآحاد احتجاجًا بقصة أهل قباء، وبه قال أهل الظاهر.

قال مجد الدين ابن تيمية: "ويحتمله عندي قول الشافعي، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء. قلت: ومن حُجّة النسخ بخبر الواحد حديث أنس في الخمر إذا أراقها وكسر الدِّنان"[6].

"قال أبو محمد: وبهذا نقول، وهو الصحيح"[7]. قال

---

١. إرشاد الفحول، الشوكاني، مرجع سابق، ص١٩٠.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة، (١/ ٦٠٣)، رقم (٤٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة، (٣/ ١٠٩١)، رقم (١١٥٨).

٣. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبدالله الجديع، مرجع سابق، ص٢٢٦.

٤. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٧).

٥. مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص٨٦، نقلا عن: خبر الواحد وحجيته، أحمد عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ، ص١٢٩.

٦. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، مرجع سابق، ص١٨٦.

٧. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، مرجع سابق، (١/ ٥١٨).

الآمدي: "واحتج النافون لذلك بما رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: لا ندع كتاب ربّنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري: أصدقت أم كذبت"[1].

ويمكن أن يجاب عن هذا بما يلي:

١. قال أبو داود في المسائل: سمعت أحمد بن حنبل (وذُكر له قول عمر): "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبيّنا لقول امرأة" ـ يقول: لا يصح هذا عن عمر، وقال الدارقطني: هذا الكلام لا يثبت عن عمر، يعني قوله: "سنة نبينا"[2].

٢. لا يصح الجزم بأن موقف سيدنا عمر هو ردّ خبر الواحد استنادًا إلى الشاهد المذكور عنه، وهو قوله: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت"، وذلك لما يلي:

صرّح كثير من العلماء بأنه لا مخالفة بين خبر فاطمة بنت قيس وظاهر نص القرآن في مسألة نفقة المبتوتة، نقل هذا أبو داود عن الإمام أحمد[3]؛ وعليه فلا يصح أن يقال جزمًا: إن خبر فاطمة بنت قيس يعارض القرآن، وإنما يقال: إن الخبر عَارَضَ اجْتِهَادَ مَنْ ردَّه فحسب؛ إذ إن فهم سيدنا عمر لحكم المبتوتة من ظاهر الآيات لم يوافقه عليه كل العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم؛ لأنهم لم يجدوا تعارضًا بين الآيات وبين خبر فاطمة.

ولهذا فإن القول بأن سيدنا عمر رفض خبر الواحد الصحيح الذي يعارض القرآن بدليل رفضه لخبر فاطمة غير دقيق؛ لأن الخبر لم يصل إلى درجة الصحة في رأي سيدنا عمر، ولو صح عنده لكان له رأي آخر في هذه المسألة[4].

ومما يرشدك إلى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنًا أو دلالة منها: أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني، وإن كان دليله قطعيًّا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظني، لا ذلك القطعي فتأمل ذلك[5].

ومما سبق نستطيع القول: إنَّ نسخ السنة ـ متواترها وآحادها ـ واقع شرعًا وجائز عقلًا، والقول بنسخ الآحاد للمتواتر سواء كان هذا المتواتر قرآنًا أو سنة هو المختار والمترجح عندنا من اختلاف العلماء؛ لقوة دليل من قال بجواز نسخ الآحاد للمتواتر.

٣. **نسخ السنة بالقرآن:**

أجمع جمهور أهل العلم على صحة نسخ حكم ثبت بالسنة بآية من كتاب الله[6] وبه قال بعض مَنْ منع مِن نسخ القرآن بالسنة، وللشافعي في ذلك قولان حكاهما القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، وإمام الحرمين، وصححوا جميعًا الجواز، قال ابن برهان: وهو قول المُعظّم، وقال

١. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٦٣).

٢. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (٦/ ٢٨٠).

٣. المرجع السابق، (٦/ ٢٨٠).

٤. النسخ بالسنة النبوية، عبد الكريم عبد الرزاق الخطيب، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، رقم (١٢٨٥)، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص١٣٢.

٥. إرشاد الفحول، الشوكاني، مرجع سابق، ص١٩٠.

٦. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢٣٧.

سليم: هو قول عامة المتكلمين والفقهاء، وقال السمعاني: إنه الأولى بالحق، وجزم به الصيرفي، ولا وجه للمنع قط، ولم يأت في ذلك ما يتشبث به المانع لا مِنْ عقل ولا من شرع، بل وَرَد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع[1].

فصوت المانعين هنا خافت، وحجتهم داحضة، أما المثبتون فيؤيدهم دليل الجواز، كما يسعفهم برهان الوقوع؛ ولهذا نجد في صف الإثبات جماهير الفقهاء المتكلمين، ولا نرى في صف النفي سوى الشافعي في أحد قوليه، ومعه نفر قليل من أصحابه، ومع ذلك فنقْل هذا عن الشافعي فيه شيء من الاضطراب أو إرادة خلاف الظاهر[2].

واحتج المثبتون لذلك بالجواز العقلي والوقوع الشرعي، وذلك على النحو التالي:

أما الجواز العقلي، فيقوم على أن الكتاب والسنة كليهما وحي من الله تعالى؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم)، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلًا، ولهذا فإنّا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخًا للسنة لما لزم عنه لذاته محالٌ عقلًا.

أما الوقوع الشرعي، فيدل عليه أمور:

الأول: أن النبي ﷺ صالَحَ أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلمًا ردَّه، حتى إنه ردّ أبا جَنْدل وجماعة من الرجال، فجاءت امرأة، فأنزل الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ (الممتحنة: ١٠) وهذا قرآن نَسخ ما صالح عليه رسول الله ﷺ أهل مكة، وهو من السنّة.

الثاني: أن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة، وقد نسخ بقول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (البقرة: ١٤٤)، ولا يمكن أن يقال: إن التوجه إلى بيت المقدس كان معلومًا بالقرآن، وهو قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ١١٥)؛ لأن قوله تغيير بين القدس وغيره من الجهات، والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه عينًا، وذلك غير معلوم من القرآن.

الثالث: أن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة، وقد نُسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (البقرة: ١٨٧)[3].

فإن قيل: إن الله قال: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤)، ففي هذه الآية جعل السنّة مبيِّنة للكتاب، فيكون الكتاب مبينًا بها ومتوقِّفًا عليها، ولو نسخ الله مما قال حكمًا لسنَّ رسول الله ﷺ فيما نَسَخَه سنة، فلو جُعل الكتاب ناسخًا للسنة، لكان مبيِّنًا لها والسنة مبيِّنةً به؛ لأن النسخ بيان، وذلك يقتضي كون السنة متوقفة على الكتاب، فأصبح كل منهما متوقفًا على الآخر، وهذا دَوْر، والدور باطل، فامتنع جعل

١. إرشاد الفحول، الشوكاني، مرجع سابق، ص١٩٢.

٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، ص١٩٣.

٣. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٦٦).

الكتاب ناسخًا للسنة[1].

قيل: أجاب الجمهور عن هذا الاستدلال من وجوه[2]:

الأول: أن هذا الدليل مُعارض بمثله، وهو قول الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النحل: ٨٩).

والسنة شيء من الأشياء، فكان القرآن مبينًا لها، وبذلك تكون الآية الأولى دالة على أن السنة مبيّنة للكتاب، وهذه الآية تدل على أن الكتاب مبين للسنة، وهذا تعارض فوجب الرجوع إلى مرجّح، وهو ما قام من الأدلة على النسخ.

الثاني: أن الاستدلال بهذه الآية يتوقف على اعتبار أن النسخ بيان، ولكن النسخ رفع لحكم سابق، فلا يصح الاستدلال بها هنا.

الثالث: المراد بالبيان في الآية هو التبليغ، وذلك يعم تبليغ الناس من القرآن وغيره، وليس فيها ما يدل على امتناع كون القرآن ناسخًا للسنة.

الرابع: أن هذا الاعتراض إنما يصح لو كانت السنة من عند الرسول من تلقاء نفسه، وليس كذلك، إنما هي من الوحي.

الخامس: لو امتنع نسخ السنة بالقرآن لدلالته على أن ما شرعه أولًا غير مرضٍ - لامتنع نسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، وهو خلاف إجماع القائلين بالنسخ.

السادس: لا يلزم من اختلاف جنس السنة والقرآن بعد اشتراكهما في الوحي بما اختُصَّ بكل واحد منهما امتناعُ نسخ أحدهما بالآخر.

وبذلك يتضح أن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز نسخ السنة بالقرآن، ووافقهم في ذلك الإمام الشافعي في أحد قوليه، ولا شك أن قوله مع الجماعة أقوى منه منفردًا، حتى إن أصحابه قد خالفوه في قضايا النسخ، أو في أكثرها على الأقل[3].

٤. نسخ السنة بالسنة:

نسخ السنة بالسنة على أربعة أنواع: نسخ سنة متواترة بمتواترة، ونسخ سنة أحادية بأحادية، ونسخ سنة أحادية بسنة متواترة، ونسخ سنة متواترة بسنة أحادية[4].

واتفق الأصوليون على جواز نسخ السنة بالسنة: المتواتر بالمتواتر، والآحاد بالمتواتر، والآحاد بالآحاد؛ بدليل ما ذكر من نسخ زيارة القبور، ونسخ ادخار لحوم الأضاحي. أما نسخ المتواتر من السنة بالآحاد فهو جائز قطعًا، لكنه لم يقع عند جماعة، وأثبتته الظاهرية[5].

ونسخ الآحاد للمتواتر عمومًا - قرآنًا كان أم سنةً - اختُلِفَ في وقوعه شرعًا، واتُّفق على جواز وقوعه

١. انظر: الرسالة، الشافعي، مرجع سابق، ص١٠٨: ١١٢.

٢. دراسات حول القرآن والسنة، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص٥١٠: ٥١١. وانظر: الإحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٦٧).

٣. دراسات حول القرآن والسنة، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص٥١٤.

٤. مناهل العرفان، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٥).

٥. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٦٤). أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٦٧).

عقلًا، وقد حررنا هذا الخلاف تحت عنوان نسخ القرآن بالسنة النبوية، فأطلنا النفس في هذه المسألة هناك بما يغني عن إعادتها هنا، وكان الراجح لدينا هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد عقلًا وشرعًا؛ وذلك لقوة أدلة من قال بجواز نسخ صحيح الآحاد للمتواتر، ويكفي في ذلك من الأدلة أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتًا بالسنة المتواترة؛ لأنه لا يوجد في القرآن ما يدل عليه، وكان أهل قباء يصلون إلى بيت المقدس بالخبر المتواتر عندهم. فأتاهم رجل ينادي بالنيابة عن رسول الله ﷺ مخبرًا أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة، فتحرف القوم حتى توجَّهوا نحو الكعبة[1]، وقبلوا خبر الواحد لنسخ المتواتر.

وكان النبي ﷺ يُرسل الآحاد لتبليغ الأحكام الناسخ منها والمنسوخ[2].

وقد أثبتنا نسخ أحكام من الكتاب - وهو متواتر - بالآحاد عقلًا ونقلًا، فمن باب أولى جاز نسخ السنة المتواترة بالآحاد.

ومما يدل على جواز نسخ السنة بالسنة عمومًا: قول التابعي الثقة أبي العلاء يزيد بن عبد الله ابن الشِّخِّير فيما صح عنه: "كان رسول الله ﷺ يَنسخ حديثه بعضُه بعضًا، كما ينسخ القرآن بعضه بعضًا"[3].

لذلك لم يختلف العلماء - المعتبرة أقوالهم - في جواز نسخ السنة بالسنة.

خامسًا. وقوع النسخ في الشريعة - قرآنًا وسنة - دليلٌ واضحٌ على حِكمة الله ﷻ في التشريع:

إن كان المعهود من طبائع الخلق أن معرفة الحكمة تريح النفس وتزيل اللبس، وتعصم من الوسوسة والدس؛ فإن وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية، ومن قبله في عامة الشرائع السابقة - كما أسلفنا - لم يكن ضربة لازب، أو عبثًا من الشارع، وإنما كان وقوعه عن حكم جليلة.

فالثابت في الشرع أنه جاء لرعاية المصالح العامة للناس، وأن للشرع حكمة بالغة في إيجاد الخلق، وهو اختبارهم لمعرفة مدى امتثالهم مطالب الشرع[4].

ولأجل تفصيل القول في الحكمة نذكر أن النسخ وقع بالشريعة الإسلامية ووقع فيها؛ أي أن الله نسخ بالإسلام كل دين سبقه، ونسخ بعض أحكام هذا الدين ببعض.

أما حكمته ﷻ في أنه نسخ به الأديان كلها، فترجع إلى أن تشريعه أكمل تشريع يفي بحاجات الإنسانية في مرحلتها التي انتهت إليها بعد أن بلغت أشدها واستوت على سوقها.

وبيان ذلك: أن النوع الإنساني يتقلب كما يتقلب الطفل في أطوار مختلفة، ولكل طور من هذه الأطوار حال تناسبه، غير الحال التي تناسب طورًا غيره، مما اقتضى وجود شرائع مختلفة تبعًا لهذا التفاوت. حتى إذا

---

1. انظر: صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان، (١/ ٥٩٨)، رقم (٣٩٩).
2. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٦٨).
3. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: إنما الماء من الماء، (٢/ ٩٠١)، رقم (٧٦١).
4. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٣٦).

بلغ العالم نضجه جاء هذا الدين الحنيف ختامًا للأديان، ومتممًا للشرائع، وجامعًا لعناصر الحيوية ومصالح الإنسانية، فوفَّق بين الروح والجسد، وآخى بين العلم والدين، ونظم علاقة الإنسان بالله تعالى وبالعالم كله من أفراد وأسر وجماعات وأمم وشعوب، وحيوان ونبات وجماد؛ مما جعله بحق دينا عامًّا خالدًا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

أما حكمة الله في نسخ بعض أحكام الإسلام ببعض؛ فترجع إلى سياسة الأمة وتعهدها بما يرقّيها ويمحّصها[(١)].

وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان؛ لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر؛ لعلمه بمصلحته فيه. ولهذا خَصّ الشارع كل زمان بعبادة غير عبادة الزمن الآخر؛ كأوقات الصلوات والحج والصيام، ولولا اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لما كان كذلك[(٢)].

ومعنى هذا أن الله ﷻ حين ينسخ شريعة، أو حكمًا في شريعة إنما يكشف لنا بهذا النسخ عن شيء من علمه السابق، ومن هنا يعتبر النسخ من أنواع البيان، ولا يعني بأي حال من الأحوال، وصف الله ﷻ بالبداء[(٣)].

والخلاصة أن للنسخ فائدتين:

إحداهما: رعاية الأصلح للمكلفين؛ تفضُّلًا من الله تعالى لا وجوبًا عليه، أي أن أهم حكمة للنسخ، هي تحقيق مصالح الناس التي هي المقصود الأصلي من تشريع الأحكام، تلك المصالح التي تختلف باختلاف الأحوال والأزمان.

ثانيهما: امتحان المكلفين بامتثالهم الأوامر والنواهي، وتكرار الاختبار خصوصًا في أمرهم بما كانوا منهيين عنه، ونهيهم عمَّا كانوا مأمورين به، فإن الانقياد في حالة التغيير أدلّ على الإيمان والطاعة[(٤)].

ولما كانت الحكمة من النسخ هي مراعاة مصلحة المكلف بالدرجة الأولى، فإن النسخ جارٍ مع مقاصد الشرع في إطار تحقيق هذه الغاية:

١. فتارة ينزل الوحي على المكلفين بالحكم الشاق؛ لأجل اختبارهم وامتحان صدق إيمانهم.

٢. وتارة يكون من أجل التدرج في التشريع؛ لحداثة الناس بالجاهلية، ولا يخفى ما فيه من تأليف قلوبهم على الإسلام، وتهيئتهم لما أريدوا له من نصرة دين الله؛ إذ كانوا الجيل الذي اصطفاه الله تعالى لنصرة رسوله ﷺ، فأُخذوا بالأثقل؛ تحقيقًا لهذه الغاية[(٥)].

والأمثلة على ذلك كثيرة لا تُحصى؛ مثل تحريم الخمر: فقد انتقلت من استقباح السكر: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ (النحل: ٦٧)، ثم بيان غلبة مضاره على منافع تجارته، ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (البقرة: ٢١٩)، ثم تحريمه نهارًا من أجل الصلاة: ﴿لَا

---

١. مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ١٥٤).

٢. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق، (٣/ ٦٣٧).

٣. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص١٩، ٢٠.

٤. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٣٨).

٥. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢١٣.

تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ (النساء: ٤٣)، ثم تحريمه القاطع بآية: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ (المائدة).

وكذلك حرَّم الربا على مراحل تدرجت[1]، وغير ذلك كثير.

٣. كما أن في النسخ إظهار نعمة الله ﷻ بما يرفع به من الحرج والضيق بنوع سابق من أنواع التكليف[2].

ومثال ذلك في عِدَّة المُتوفَّى عنها زوجها؛ حيث فرض الله عليها أن تعتدَّ عامًا كاملًا أول الأمر، وهذه المدة على وفاق ما كانت تعتده إحداهن في الجاهلية، فخَفَّفَ الله عن النساء؛ بأن جعل عدة المتوفَّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا.

فأما اعتدادها عامًا فكما في قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ (البقرة: ٢٤٠)، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ (البقرة: ٢٣٤).

وإظهار الفضل في هذا النسخ يتبين بما حدَّث به حميد بن نافع ـ أحد التابعين ـ عن زينب بنت أم سلمة، قالت: سمعت أمَّ سلمة تقول: "جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي تُوفِّي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أَفَتَكْحُلُها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا ـ مرتين أو ثلاثًا ـ كل ذلك يقول: لا، ثم قال رسول الله: إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول"[3].

قال حميد: فقلت لزينب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا تُوُفِّي عنها زوجها دخلت حِفْشًا[4]، ولبست شرَّ ثيابها، ولم تمس طيبًا حتى تمرَّ بها سَنة، ثم تُؤْتَى بدابَّة: حمار أو شاة، أو طائر، فتَفْتَضُّ به[5]، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتُعْطى بَعْرة، فتَرْمي بها، ثم تراجع بَعْدُ ما شاءت من طِيب أو غيره[6].

وبقي الناسخ والمنسوخ يُتلى في كتاب الله تبارك وتعالى؛ تذكيرًا بفضل الله بما جاء به هذا الدين من التيسير.

٤. كما يقع في النسخ تطييب نفس رسول الله ﷺ ونفوس أصحابه بتمييز هذه الأمة على الأمم وإظهار فضلها. ومثاله قصة نسخ استقبال القبلة؛ حيث كانت حين فُرضت الصلاة إلى بيت المقدس، ثم حُولت إلى الكعبة.

وسِوى ذلك حِكَمٌ ومقاصد للنسخ تندرج سعتها

---

١. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٣٩).

٢. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢١٥.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، (٩/ ٣٩٤)، رقم (٥٣٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة، (٦/ ٢٣٣٢)، رقم (١٤٨٨).

٤. الحِفْش: البيت الصغير الضيق الذليل.

٥. فسره الإمام مالك في شرحه للحديث؛ حيث سئل: ما تفتض به؟ قال: تمسح به جلدها.

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: مراجعة الحائض، (٩/ ٣٩٤)، رقم (٥٣٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة، (٦/ ٢٣٣٢)، رقم (١٤٨٩).

في عموم قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ (النحل)؛ حيث جاءت هذه الآية ردًّا على المشركين في جحدهم النسخ بقولهم للنبي ﷺ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾ (النحل: ١٠١)[1]. قال الشافعي: "إن الله خلق الخلق لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، ولا مُعقِّب لحُكْمِه، وهو سريع الحساب، وأنزل عليهم الكتاب تبيانًا لكل شيء، وهدى ورحمة، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها؛ رحمة لخلقه، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نِعمة، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبتَ عليهم جَنّته، والنجاة من عذابه، فعَمَّتهُم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد على نعمه"[2].

ومن هذا يتبين فساد مذهب المغالطين على ربهم، الجاهلين به ممن ضلّ في أمر النسخ[3]، وظن أن وقوع النسخ في الشريعة إنما هو نوع من البداء أو العبث، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا®.

سادسًا. النَّسخ في السنة لا يثبت بالاحتمال أو بالهوى، وإنما يخضع لضوابط ومعايير لا بد أن تتحقق عند أهل الاختصاص قبل القول به أو المصير إليه:

لقد شكك بعض الناس في ثبوت النسخ بدعوى أن النسخ في السنة غير منضبط، ولا يخضع لضوابط معينة، مما جعل أعداء الإسلام من ملاحدة ومستشرقين يتخذون مثل هذه الدعاوى تكأةً لتوجيه الطعن إلى هذا الدين الحنيف، والنيل من قُدسيَّة كتابه وشرف سنته.

ونسي هؤلاء ـ أو تناسوا ـ أن النسخ في السنة لا يثبت بالاحتمال، أو بالهوى، أو أن القول بالنسخ يصدر عن أي أحدٍ من عامة الخلق، "وإنما وقائع النسخ لا تُعرف إلا بالتلقي عن صاحب الشرع نفسه، فيكون النسخ بخطاب منه، كما كان التشريع بخطاب منه"[4].

وفي هذا المعنى يقول ابن حزم: "لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ إلا بيقين؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ (النساء: ٦٤)، وقال تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأعراف: ٣)، فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن أو على لسان نبيّه ففرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك: إنه منسوخ، فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة، وخلاف مكشوف، إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل، ومن استجاز خلاف ما قلنا، فقوله يئول إلى إبطال الشريعة كلها؛ لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة، وهذا خروج عن الإسلام، وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون،

---

١. انظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢١٥: ٢١٧.

٢. الرسالة، الشافعي، مرجع سابق، ص١٠٦.

٣. انظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢١٧.

® في **"النسخ في القرآن لا يدل على غفلة الله ونسيانه، بل على حكمته ورحمته"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة التاسعة عشرة، من الجزء الثامن (الإلهيات).

٤. النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، مرجع سابق، (١/ ١٨٦).

ولا يجوز أن تسقط طاعة أمرٍ أمرنا بـه الله ورسـوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه"[1].

وعليه امتنع النسخ بـالاحتمال، والأصـل وجـوب العمـل بجميـع الأحكـام الثابتـة بنـصوص الكتـاب والسنة، واعتقاد أنها مُحكمَة حتى نتيقن النسخ[2].

قال أبو جعفر النحاس: لا يُقال: منسوخ لما ثبت في التنزيـل، وصـح فيـه التأويـل إلا بتوقيـف أو دليـل قاطع[3]. وقال ابن الجوزي: وإطلاق القول برفع حكم آية لم يُرفع جرأة عظيمة[4]. وقال الموفق ابـن قدامـة: لا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسول الله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال[5].

وعليه فقد وضع العلماء شروطًـا وضـوابط للقـول بالنسخ في السنة، والتي معها يصح القول بالنسخ؛ ولذا وجـب اعتبـار جميعهـا في كـل مـن النـصين: الناسـخ والمنسوخ معًا.

وهاك أهم هذه الشروط:

١. **أن يكون المنسوخ حكـمًا شرعيًـا**؛ لأن الأمـور العقلية التي مستندها البراءة الأصـلية لم تنـسخ، وإنـما ارتفعت بإيجـاب العبـادات[6]؛ فالنـسخ إنـما يجـري في النص الشرعي فحسب، فلا نسخ فيما لم يأت فيـه نـص بعد، فنزول الحكم لأول مـرة لا يعتـبر ناسـخًا لـبراءة الأصل؛ إذ لا حكم فيها أصلًا[7].

فإيجاب صوم رمضان رفع البراءة الأصـلية، وهـي عدم الصوم، فهو لم يرفع حكمًا شرعيًّا، بل رفـع مباحًـا أصليًّا، ومثل ذلـك لا يعـد نـسخًا[8]. وهـذا مـا عليـه الجمهور[9].

٢. **أن يكـون بخطـاب شرعـي**: فارتفـاع الحكـم بموت المكلَّف ليس نسخًا؛ إذ ليس المزيل خطابًا رافعًا لحكم خطاب سابق[10].

٣. **ألا يكون الحكم السابق مقيدًا بزمان مخصوص**، نحو قوله: "نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين: بعد الفجر حتـى تطلـع الـشمس، وبعـد العـصر حتـى تغـرب الشمس"[11]. فإن الوقت الذي يجوز فيـه أداء النوافـل التي لا سبب لهـا مؤقـت، فـلا يكـون نهيـه عـن هـذه النوافل في الوقت المخصص ناسخًا لما قبـل ذلـك مـن

---

١. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حـزم، مرجـع سـابق، (٤/ ٤٩٧).

٢. الناسخ والمنسوخ، النحاس، مرجع سابق، (١/ ٣٥٥).

٣. نواسخ القرآن، ابن الجوزي، مرجع سابق، ص٥٢.

٤. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجـع سابق، ص٢١٩.

٥. المغني، ابن قدامة، تحقيق: د. عبـد الله التركـي وعبـد الفتـاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ١٩٩٢م، (١/ ٢٢١).

٦. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ مـن الآثـار، الحـازمي، مرجـع سابق، ص٢٤.

٧. انظر: المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بـيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، (١/ ٢٣١).

٨. النسخ بالسنة النبوية، عبد الكريم عبد الرزاق، مرجع سابق، ص١٨.

٩. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٥٥).

١٠. المستصفى من علم الأصـول، أبـو حامـد الغـزالي، مرجـع سابق، (١/ ٢٣١).

١١. صحيح البخاري (بشرح فتح البـاري)، كتـاب: مواقيـت الصلاة، بـاب: لا يتحـرى الـصلاة قبـل طلـوع الـشمس، (٢/ ٧٣١)، رقم (٥٨٨). صحيح مسلم (بـشرح النـووي)، كتـاب: صلاة المسافر وقصرها، باب: الأوقات التـي نُهـي عـن الـصلاة فيها، (٤/ ١٤١٧)، رقم (١٨٨٩).

الجواز؛ لأن التأقيت يمنع النسخ[1].

٤. **أن يكون الخطاب الناسخ متراخيًا عن المنسوخ**[2]؛ حتى تتضح فيه حقيقة رفع الحكم، فإن كان متصلًا أو مقترنًا به؛ كالشرط والصفة والاستثناء، لا يسمى نسخًا؛ إنما هو تخصيص وبيان للحكم الأول[3].

٥. **أن يكون النصّان ثابتين نقلًا**: وهذا الشرط عندما تكون السنة طرفًا في النسخ، فالواجب أن يسلم الحديث الناسخ أو المنسوخ من القوادح، وذلك باستيفائه جميع شروط الصحة[4].

قال أبو بكر ابن خزيمة: "لا يجوز ترك ما قد صحّ من أمره ﷺ وفعله في وقت من الأوقات إلا بخبر صحيح عنه ينسخ أمره ذلك وفعله"[5].

ولا يطلب فيه التواتر؛ لأن النسخ إنما يتصل بالأحكام العملية، والعمل بالظن الراجح صحيح معتبر.

وقد جاءت السنة الصحيحة بقبول خبر الواحد العدل في إثبات النسخ، وذلك في حديث عبد الله بن عمر بأصح إسناد إليه، قال: "بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت، فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزِل عليه الليلة قرآن، وقد أُمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة"[6].

٦. **أن يكون النّصان عمليّيْن**: أي يتصلان بأحكام كسْب الجوارح؛ كالصلاة والصوم؛ مثل نسخ فرض استقبال بيت المقدس في الصلاة باستقبال الكعبة.

أما أعمال القلوب؛ كالتوحيد، والإيمان، والإخلاص، والخوف والرجاء، وشبه ذلك، فلا يقع فيها نسخ[7].

٧. **أن يكون النصّان جُزئييْن**: فيمتنع النسخ في القواعد ومقاصد التشريع؛ لأنها كليات، ولم يقع في جميع ما يُذكر فيه النسخ من نصوص الكتاب والسنة نسخٌ لقاعدة كليّة، إنما جميع أمثلة النسخ واردة في جزئيات الأحكام؛ رعاية للمقاصد الكلية[8].

وفي هذا المعنى يقول أبو إسحاق الشاطبي: القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستقراء، فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت. وإنْ فُرض نسخ بعض جزئياتها، فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باقٍ؛ إذ لا يلزم من رفع

١. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، مرجع سابق، ص٢٤.
٢. المرجع السابق، ص٢٤.
٣. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٢/ ٩٥٧).
٤. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢٥٥.
٥. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، (٣/ ٥٥).
٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة، (١/ ٦٠٣)، رقم (٤٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة، (٣/ ١٠٩١)، رقم (١١٥٨).
٧. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢٢٧.
٨. المرجع السابق، ص٢٢٧.

بعض أنواع الجنس رفع الجنس[١].

ومن خلال هذا يتبين أن قول العالم بأن هذا الحكم منسوخ بحكم آخر لا بد أن يكون عن ضوابط متزنة لا يدخل فيها هوى، أو اضطراب، بل لا بد أن يكون طبقًا لقواعد ثابتة عند أهل الشريعة، ولم يقتصر الأمر على الشروط السابقة، وإنما وضعوا طرقًا لمعرفة الناسخ والمنسوخ، ذكرها الإمام الشوكاني رحمه الله فقال: الطريق التي يُعرف بها كون الناسخ ناسخًا، وذلك أمور:

الأول: أن يقتضي ذلك اللفظ، بأن يكون فيه ما يدل على تقدم أحدهما وتأخر الآخر، ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ؛ كقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ (الأنفال: ٦٦) فإنه يقتضي نسخه لثبات الواحد أمام العشرة.

الثاني: يعرف الناسخ من المنسوخ بقوله ﷺ؛ كأن يقول: هذا ناسخ لهذا، أو ما في معنى ذلك؛ كقوله ﷺ: "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا"[٢].

الثالث: أن يُعرف ذلك من فعله ﷺ؛ كرجمه لماعز ولم يجلده، فإنه يفيد نسخ قوله: "خذوا عني، فقد جعل الله لهنَّ سبيلًا؛ الثيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ونفي سنة"[٣].

الرابع: إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ؛ كنسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة، ذَكَرَ معنى ذلك ابن السمعاني، وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة بيان الناسخ والمنسوخ.

الخامس: نقل الصحابي لتقدم أحد الحكمين، وتأخر الآخر، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه.

السادس: كون أحد الحكمين شرعيًّا، والآخر موافقًا للعادة؛ فيكون الشرعي ناسخًا. وأما حداثة الصحابي وتأخر إسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ[٤].

ومما سبق نخلص إلى أن القول بالنسخ لا يأتي إلا بعد استيفاء شروط وانتفاء موانع هي أبعد من دخول الهوى في الحكم على النصوص، مما يجعل الأمر أكثر وضوحًا بأن النسخ في الشريعة خاضع لضوابط ومعايير صارمة، وأنه لا يثبت بالاحتمال ولا بالهوى، وإنما بتوقيف، أو بدليل قاطع على النسخ من الأدلة والطرق التي فصلنا القول فيها.

سابعًا. اختلاف المسلمين في بعض قضايا النسخ لا يعد طعنًا في وقوعه ومصداقية وجوده في السنة:

قدمنا فيما سبق أن القول بالنسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا بمجرد الهوى، "فلا يقال: منسوخ لما ثبت في التنزيل، وصح فيه التأويل إلا بتوقيف،

---

١. الموافقات، الشاطبي، مرجع سابق، (٣/ ٦٧١).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه، (٤/ ١٥٧٠)، رقم (٢٢٢٤).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٧).

٤. انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، مرجع سابق، ص١٩٧. الاعتبار، الحازمي، مرجع سابق، ص٢٥.

أو دليل قاطع"[1].

لذلك سلطنا الضوء على الطرق التي يُعرف بها كون الناسخ ناسخًا، وذكرنا أن هذه الطرق تدور بين تصريح النبي ﷺ، وبين فعله المخالف لقوله السابق، أو إجماع الصحابة على أن هذا الحكم منسوخ، أو نقل الصحابي بما يدل على أن أحد الحكمين سبق الآخر في تشريعه، وأن الحكم الثاني متراخ.

فتبين من خلال هذه الطرق أنه "بوفاة الرسول ﷺ خرجت الأحكام عن احتمال النسخ؛ لانقطاع الوحي الذي توقف النسخ عليه بوفاته"[2].

ومعلوم أن هذا الوحي الذي جاء إلينا إنما حمله عدول هذه الأمة ابتداء من أصحاب رسول الله ﷺ الذين باشروا التشريع وعاينوا التنزيل. ولما وقع الاختلاف في بعض مسائل النسخ كان منشؤه اختلاف بعض الصحابة ﷺ.

وإذا كان مدار الاختلاف في بعض قضايا النسخ يرجع إلى اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ، فينبغي أن نراعي أسباب هذا الاختلاف؛ حتى يتبين أنه غير قادح.

فالذي لا بد أن يترسخ في الذهن أن اختلاف الصحابة لا يعني التضاد والتعارض، كما لا يعني التباين والتنافر؛ لأن الذي يجمعهم ويدعوهم للاتفاق وحدة العقيدة المبنية على أصول تشريعية منزلة من عند الله تعالى الواحد، وعلى لسان نبيّ واحد، وبكتاب محكم محفوظ.

وكُلُّهم من رسولِ الله مُلْتَمِسٌ

غُرَفًا من البَحْرِ أو رَشْفًا من الدِّيَم

ثم إن الصحابة تفرقوا في البلاد، وصار كل واحد مُقْتَدَى ناحية من النواحي، فكثرت الوقائع ودارت المسائل؛ فاستُفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه، وعرف العلة التي أدار رسول الله ﷺ عليها الحكم في منصوصاته. فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم"[3].

فقد يكون هذا الصحابي الذي ترك جوار رسول الله ﷺ ضاربًا في الأمصار والأصقاع البعيدة؛ ليعلِّم الناس أمور دينهم - قد سمع حديثًا من رسول الله ﷺ، وهذا الحديث بعد ذلك قد نسخ تخفيفًا على الأمة، أو لأي حكمة إلهية أخرى، ثم إن هذا الصحابي لم يعلم الناسخ، وظل على فتواه بالحديث الأول. وهذا موطن من أهم مواطن الاختلاف، وخاصة في الناسخ والمنسوخ.

فليس صعبًا ولا مستحيلًا ألا يصل الحديث إلى الصحابي في المسألة ويفتي هو بخلافه واجتهاده بما عنده من الأصول.

مثال ذلك ما أخرجه الإمام مسلم من أن السيدة عائشة رضي الله عنها بلغها أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن، فقالت: "يا عجبًا لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن

١. الناسخ والمنسوخ، النحاس، مرجع سابق، ص٣٥٥.

٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٣/ ٣٧٠).

٣. انظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ، ص٢٢.

ينقضن رءوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رءوسهن، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات"[1].

فهذا وارد أن يكون الصحابي بعيدًا عن مصدر التشريع النبوي فيخفى عليه الحديث الذي سمعه غيره فيحصل الاختلاف.

وهذا كله لا يقدح في أقدارهم، ولا يغض من منزلتهم، فما أحد إلا وقد خفيت عليه سنة أو فاته فهم صحيح، فميراث النبوة ميراث ضخم واسع لا يُحصى، وجعله النبي ﷺ مشاعًا؛ لينهل منه العلماء، فما فات هذا من سنة وجده آخر، وما غفل عن فهمه ذاك انقدح في ذهن هذا معناه، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء.

وبناء عليه فإن اختلاف الصحابة ومن بعدهم من التابعين لا يُعد قدحًا أو عيبًا، وإنما هي سنة الله في الأرض، مع الأخذ في الاعتبار أن اختلافهم لم يكن يومًا ما في أصول الدين، ولا في القطعيات، سواء أكانت فعلًا أم تركًا.

ولم يكن الخلاف في أي حالة من الحالات مطلب أحد، ولا مقصد أي فرد منهم؛ ولذلك وصفوا بأنهم كانوا وقافين عند النصوص التشريعية، مستجيبين للحق، ومستحضرين نية الوفاء.

إن الاختلاف بين أهل الحق سائغ وواقع، وما دام في حدود الشريعة وضوابطها فإنه لا يكون مذمومًا، ولا يكون أداة للطعن، فاختلاف بعض المسلمين في بعض قضايا النسخ قد يكون لغياب الدليل، أو الحكم الناسخ، أو قد يترجح عند أحدهم عدم النسخ؛ لعدم ثبوت تاريخ النصوص، أو لأنه لم يطلع على أدلة المتقدمين في المسألة. كل ذلك يعد مسوغًا لأن يختلف الناس في قضية ما من قضايا النسخ، فواجبنا ألا نأخذ هذا الاختلاف حجة لإثارة الشقاق والشبهات حول مسائل السنة، وإنما ينبغي مراعاة النزاهة العلمية والتحري الدقيق؛ لأن الذين اختلفوا في قضايا النسخ جردوا أنفسهم من كل عوامل الهوى. ولم يكن هدفهم إلا قصد الحق، إلا أنه ينبغي أن يُعلم أن النسخ في الشريعة الإسلامية بمفهومه عند الأصوليين ـ وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه ـ قليل في الشريعة الإسلامية، بل نادر، وإن كان بعضهم قد تزيَّد فيه وأكثر من أمثلته؛ فذلك يرجع إلى الفهم الخاطئ لمعنى النسخ ومفهومه عند المتقدمين؛ لأن النسخ عندهم يطلق ويراد به مفهوم أعم منه عند الأصوليين؛ ولذا فإن العلماء في موقفهم من الناسخ والمنسوخ يختلفون بين مُقصِّر ومُقتصِد وغالٍ، فالمقصرون هم الذين حاولوا التخلص من النسخ إطلاقًا، سالكين به مسلك التأويل بالتخصيص ونحوه؛ كأبي مسلم ومَن وافقه، وقد بينا الرأي في هؤلاء سابقًا.

والمقتصدون هم الذين يقولون بالنسخ في حدوده المعقولة، فلم ينفوه إطلاقًا كما نفاه أبو مسلم وأضرابه، ولم يتوسعوا فيه جزافًا كالغالين، بل يقفون به موقف الضرورة التي يقتضيها وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة، مع معرفة المتقدم منها والمتأخر.

والغالون هم الذين تزيدوا، فأدخلوا في النسخ ما ليس منه بناء على شبه ساقطة؛ فإنهم ألَّفوا كتبًا في النسخ

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: حكم ضفائر المغتسلة، (٢/ ٨٧٨)، رقم (٧٣١).

أكثروا فيها من ذكر الناسخ والمنسوخ؛ اشتباهًا منهم وغلطًا، ومنشأ تزيُّدهم هذا أنهم انخدعوا بكل ما نقل عن السلف أنه منسوخ، وفاتهم أن السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي، بل كانوا يقصدون به ما هو أعمُّ منه مما يشمل بيان المُجمَل، وتقييد المُطلَق ونحوذلك[1].

إذن منشأ الاشتباه عند المكثرين أُمور أهمها:

١. اعتبار التخصيص نسخًا.

٢. اعتبار البيان نسخًا.

٣. اعتبار ما شُرِعَ لسبب ثم زال السبب من المنسوخ؛ كالحثِّ على الصبر وتحمل أذى الكفار في مبدأ الدعوة حين الضعف والقلة، قالوا: إنه منسوخ بآيات القتال، والحقيقة أن الأول - وهو وجوب الصبر والتحمل - كان ويكون لحالة الضعف والقلة، وإذا وُجِدَت الكثرة والقوة وجب الدفاع عن العقيدة بالقتال، وهو الحكم الثاني.

٤. اعتبار ما أبطله الإسلام من أمر الجاهلية أو من شرائع الأمم السابقة نسخًا؛ كتحديد عدد الزوجات بأربع، ومشروعية القِصاص والدِّيَة، وقد كان عند بني إسرائيل القِصاص فقط؛ كما أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس، قال: كان في بني إسرائيل القِصاص، ولم تكن الدِّيَة فيهم، فقال الله لهذه الأمة: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾... إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ﴾، فالعفو أن تُقبَل الدِّيَةُ في العمد: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ يتبع المعروف ويؤدي الإحسان ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ مما كُتِب على مَن كان قبلكم ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ (البقرة) قتل بعد قبول الدِّيَة[2].

ومثل هذا ليس نسخًا، وإنما هو رفع للبراءة الأصلية[3].

أي أن ما يأتي من شرائع الله تعالى مذكورًا في كتابه أو سنة رسوله ﷺ عمن قبلنا من الأمم، فهو شرع لنا غير منسوخ، إنما المنسوخ منه ما قام في شرعنا دليل على خلافه، على قول أكثر الفقهاء؛ كالإمام مالك وجمهور أصحابه، وبعض الحنفية والشافعية، وهو الأصح عن الإمام أحمد بن حنبل[4].

والدليل عليه قوله تعالى لنبيه ﷺ بعد ذكر الأنبياء قبله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ (الأنعام: ٩٠).

وبهذا استدل ابن عباس لسجود النبي ﷺ في سورة (ص)؛ فعن العوام بن حوشب، قال: سألت مجاهدًا عن السجدة التي في (ص)، فقال: نعم، سألت عنها ابن عباس، فقال: أتقرأ هذه الآية: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ ﴾ (الأنعام: ٨٤)، وفي آخرها: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ (الأنعام: ٩٠)؟ قال: أُمر نبيكم ﷺ أن يقتدي بداودَ[5].

---

١. مناهل العرفان، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (٢/ ٢٠١).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾، (٨/ ٢٥)، رقم (٤٤٩٨).

٣. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٣٤، ٢٣٥.

٤. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، مرجع سابق، ص١٧٤.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: سورة ص، (٨/ ٤٠٥)، رقم (٤٨٠٧).

واعلم أن الذي يكون شرعًا لنا من ذلك، فليس هو ما ورد في كتب أهل العلم التي بين أيديهم وأخبارهم التي يروونها، وإنما الذي جاءنا عنهم في القرآن وصحيح السنة[1]؛ وذلك لما طرأ على ما عندهم من التبديل[2].

قال الإمام الشاطبي: اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولًا، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك، ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، كالافتراءات التي افتروها من الذبح لغير الله، وللشركاء الذين ادعوهم افتراء على الله، وسائر ما حرموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل، مما يخدم أصل عبادة غير الله، وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها؛ كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهل، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف من الله وحده، والصبر، والشكر ونحوها، ونهى عن مساوئ الأخلاق من الفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنا، والقتل، والوَأْد، وغير ذلك مما كان سائرًا في دين الجاهلية، وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر.

ثم لما خرج رسول الله ﷺ إلى المدينة، واتسعت خطة الإسلام كملت هنالك الأصول الكلية على تدريج؛ كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها، ويحسنها، ورفع الحرج بالتخفيفات والرُّخَص، وما أشبه ذلك كله تكميل للأصول الكلية.

فالنسخ إنما وقع معظمه بالمدينة لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس واستئلاف للمسلمين في بداية عهدهم بالإسلام؛ مثل كون الصلاة كانت صلاتين، ثم صارت خمسًا، وكون إنفاق المال مطلقًا بحسب الخيرة في الجملة، ثم صار محدودًا مقدرًا، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس، ثم صارت الكعبة، وكحلِّ نكاح المتعة، ثم تحريمه، وأن الطلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة، ثم صار ثلاثًا، والظهار كان طلاقًا، ثم صار غير طلاق، إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيًا على حاله قبل الإسلام، ثم أزيل، أو كان أصل مشروعيته قريبًا خفيفًا، ثم أحكم...

ولما تقرر أن المنزَّل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين على غالب الأمر - اقتضى ذلك أن النسخ فيها قليل؛ لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعًا وإن أمكن عقلًا، ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي

1. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، ص٣٣٠، ٣٣١.
2. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مرجع سابق، ص٢٥٠، ٢٥١.

ألبتة، ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها، والجزئيات المكية قليلة...

وإلى هذا فإن الاستقراء يبين أن الجزئيات الفرعية التي وقع فيها الناسخ والمنسوخ بالنسبة إلى ما بقي محكمًا قليلة...

ووجه آخر وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولًا محقق؛ فرفعها بعد العلم بثبوتها، لا يكون إلا بمعلوم محقق... وغالب ما ادُّعي فيه النسخ إذا تُؤمِّلَ وجدته متنازعًا فيه، ومحتملًا، وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بيانًا لمُجمَل، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني، وقد أسقط ابن العربي من الناسخ والمنسوخ كثيرًا بهذه الطريقة.

ووجه رابع يدل على قلة النسخ وندرته، وذلك أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين كالخمر والربا، فإن تحريمهما بعدما كانا على حكم الأصل لا يعد نسخًا لحكم الإباحة الأصلية؛ ولذلك قالوا في حد النسخ: إنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، ومثله رفع براءة الذمة بدليل، وقد كانوا في الصلاة يكلم بعضهم بعضًا إلى أن نزل: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)﴾ (البقرة)، ورُوي أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢)﴾ (المؤمنون). قالوا: وهذا إنما نسخ أمرًا كانوا عليه، وأكثر القرآن على ذلك، معنى هذا: أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة فهو مما لا يعد نسخًا، وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية، فإذا اجتمعت هذه الأمور، ونظرت إلى الأدلة من الكتاب والسنة لم يتخلص في يدك من منسوخها إلا ما هو نادر.

على أن ههنا معنى يجب التنبه له؛ ليفهم اصطلاح القوم في النسخ، وهي أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جِيءَ به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به[1].

الخلاصة:

- النسخ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه، فمعناه: هو الرفع والإزالة إلى بدل أو إلى غير بدل بمعنى واحد، وهو بهذا التعريف يخرج عن معنى البداء الذي يعني ظهور الشيء بعد خفائه؛ لأن البداء مستحيل على الله ﷻ.
- إن منشأ الخلط بين النسخ والبداء أن النسخ يتضمن الأمر بما نُهي عنه، أو النهي عما أمر به، فالأمر

---

١. الموافقات، الشاطبي، مرجع سابق، (٣/ ٦٦٣: ٦٦٦) بتصرف.

بعد النهي لظهور مصلحة كانت خفية، والنهي بعد الأمر لظهور ما كان قد خفي من المفسدة، فمن ظن ذلك قال: إن النسخ هو عين البداء.

- إن إزالة اللبس بين المعنيَيْن ـ النسخ والبداء ـ تكون بتيقن انتفاء العلم بعد الجهل واستحالته على الله؛ فالله متصف بالعلم الأزلي المحيط بكل شيء، ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون؟ من أجل ذلك فالله ﷻ تنزّه عن البداء؛ لأنه ينافي إحاطته بكل شيء، ولم يُنزّه عن النسخ؛ لأن النسخ لا يعدو أن يكون بيانًا لمدة الحكم الأول على نحو ما سبق في علم الله، وإن كان رفعًا لهذا الحكم بالنسبة لنا.

- إن الله ﷻ حين يشرّع لقوم من خلقه شرعًا فإنه يعلم أزلًا ما سيبقى من هذا الشرع وما سيُنسخ؛ فلذلك لم يقتصر النسخ على شريعة الإسلام، وإنما وقع أيضًا في الشرائع السابقة على شريعة الإسلام.

- نقل لنا شرعنا الحنيف أن كثيرًا من الأحكام في الشرائع السابقة نسخت بأحكام أخرى؛ كتحريم الاصطياد يوم السبت عند اليهود، وقد كان حلالًا عند من سبقهم، ثم نسخ في شريعة عيسى ؏، وكذلك أمر الله بني إسرائيل أن يقتلوا مَنْ عَبَدَ العجل، ثم رفع هذا الحكم تخفيفًا ورحمة بهم، وهذه الأحكام وغيرها من الأحكام الكثيرة، وقد ذكرها لنا القرآن.

- الشرائع السماوية السابقة على الإسلام نُسخت أحكامها الفرعية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان بشريعة الإسلام؛ لأن القرآن هو الدستور الإلهي الأخير، جاء معدلًا للدساتير السابقة، فألغى منها ما كان قابلًا للإلغاء، وأقر منها ما كان غير قابل له؛ كالأحكام الاعتقادية، وآيات الأحكام التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، وأصبحت تلك الأحكام الباقية جزءًا من شريعة الإسلام.

- النسخ لا يترتب على فرض وقوعه محال؛ لأن أحكام الله إنما تشرّع لمصالح العباد، بالإضافة إلى أن الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء، فلا معقب لحكمه ولا رادّ لقضائه، فدل ذلك على جواز النسخ من ناحية العقل.

- هناك نصوص قرآنية دلت على وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية؛ مثل قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ (البقرة: ١٠٦)، ومثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ (النحل)، وكذلك وجدت وقائع من السنة دلت على وقوع النسخ شرعًا. وهذا ما اتفق عليه أهل الإسلام قاطبة؛ خلافًا لما ذكر عن أبي مسلم الأصفهاني ـ أحد المتأخرين ـ في أحد النقلين عنه.

- النسخ في الشريعة الإسلامية جائز دورانه بين الكتاب والسنة، فالجمهور على جواز نسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن.

- أما نسخ القرآن وما تواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الاختلاف في الجواز والوقوع، أما الجواز عقلًا فقال به الكثيرون، فلا يستحيل عقلًا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعًا، وقد جاءت السنة الصحيحة بقبول خبر الواحد العدل في إثبات النسخ؛ كما في حديث تحويل القبلة، لمّا أُخبر المصلون بخبر تحويل القبلة، فنسخ عندهم تواتر الصلاة إلى الشام، بخبر آحاد الناس أن

القبلة حُولت إلى الكعبة.

- تشريع الأحكام إنما هو لرعاية مصلحة المكلفين، ووقوع النسخ دليل على حكمة الله في تحقيق مصالح العباد برفع الحرج عنهم، والأخذ بأيديهم لما ينفعهم في دينهم ودنياهم.

- إن ثبوت النسخ خاضع لشروط وضوابط صارمة لا بد أن تتحقق لدى العالم المتخصص حتى يقول: هذا منسوخ وهذا ناسخ، من خلال الطرق المعرّفة بالناسخ والمنسوخ.

- غياب بعض القرائن التي تدل على النسخ عند بعض العلماء أوجب وقوع الاختلاف في بعض القضايا الجزئية في النسخ، بالإضافة إلى وجود بعض اختلافات الصحابة؛ لغياب الحديث الناسخ عن بعضهم، وكل هذا لا يقدح في هؤلاء الأئمة، ولا في ثبوت النسخ ومصداقيته.

- الأمة متعبدة بجميع نصوص الكتاب والسنة الثابتة، إلا ما ثبت نسخه، ولا يجوز التوقف عن العمل بنصٍّ خوفًا أن يكون منسوخًا؛ لأن الأصل فرض العمل بجميع ما أنزل الله على رسوله ﷺ: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأعراف: ٣)، وهذا يقين لا يحل تركه إلا بيقين مثله، ومن عمل بالمنسوخ وترك الناسخ وهو لا يعلم، فلا حرج عليه إذ ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وإنما يلزمه التحول إلى العمل بالناسخ ساعة علمه، كما وقع لأهل قباء حين نسخت القبلة.



المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- اختلاف العلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل، د. محمود حامد عثمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.
- الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٨م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- أسباب رد الحديث، محمد محمود بكّار، دار طيبة، السعودية، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت.
- أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- أصول منهج النقد عند أهل الحديث، عصام أحمد البشير، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف حاتم بن عارف العوني، تحقيق: هاني بن منير السّويهري، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، أبو بكر الحازمي، مكتبة عاطف، القاهرة، د. ت.
- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، د. ت.
- الاقتراح، ابن دقيق العيد.
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، المعلمي اليماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، مصر، ط٣، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، دار التقوى، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- التاريخ الكبير، أبو عبد الله إسماعيل البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، د. ت.
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، مصطفى إبراهيم الزلمي، دار الأوائل للطباعة والنشر، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.
- تبيين العجب بما ورد في فضل رجب، ابن حجر العسقلاني.
- تحرير علوم الحديث، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- تحقيق معنى السنة وبيان الحاجة إليها، سليمان الندوي.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة دار التراث، مصر، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عزت علي عطية وموسى محمد علي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٨٠م.
- تدوين وتوثيق السنة النبوية في حياة الرسول ﷺ والصحابة ﷺ، د. جمال محمود خلف، مكتبة الإيمان، مصر، ٢٠٠٧م.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، السعودية، ط١، ١٤١٦هـ.
- تقييد العلم، الخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
- تمام المنة في التعليق على فقه السنة، محمد ناصر الدين الألباني، دار الراية للنشر، الرياض، ط٣، ١٤٠٩هـ.

- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- تهذيب الكمال، الحافظ أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه واتجاهاته، د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، أبو سعيد العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، تحقيق: المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- جناية الشيخ محمد الغزالي على الحديث وأهله، أشرف عبد المقصود عبد الرحيم، مكتبة الإمام البخاري، مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ١، ٢٠٠٥م.
- حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، أشرف بن سعيد، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- خبر الواحد وحجيته، أحمد عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- دراسات حول القرآن والسنة، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- دراسات في منهج النقد عند المحدثين، محمد علي قاسم العمري، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- دفاع عن الحديث النبوي، د. أحمد عمر هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- دفاع عن السنة المطهرة، علي بن إبراهيم حشيش، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر، مكتبة الإيمان، مصر، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د. محمد عبد الله دراز، سلسلة البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- الرحلة في طلب الحديث، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.
- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الزهد، هناد بن الشري الكوفي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، دار المكتبي، سوريا، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها، عماد السيد الشربيني، دار اليقين، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، دار السلام، مصر، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، د. ت.
- سنن الدارمي، عبد الله أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت،ط١، ١٤٠٧هـ.
- السنن الكبرى، البيهقي.
- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي النسائي، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، د. ت.
- السيدة عائشة وتوثيقها للسنة، جيهان رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية: عرض وتفنيد ونقض، د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، برهان الدين الأبناسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- شرح ألفية السيوطي في علم الحديث، أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.
- شرح نزهة النظر، محمد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣.
- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني.
- ضوابط قبول عنعنة المدلس، عبد الرزاق خليفة الشايجي، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٢م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت.
- ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- عدالة الصحابة ﷺ في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، د. عماد السيد الشربيني، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- عقيدة أهل السنة والجماعة، د. أحمد فريد، مكتبة فياض، مصر، ٢٠٠٥م.
- علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: د. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، د. حمزة المليباري.
- علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٧، ١٩٨٨م.
- علوم السنة وعلوم الحديث، د. عبد اللطيف محمد عامر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- قاعدة في الجرح والتعديل، السبكي.
- قصة الهجوم على السنة، د. علي أحمد السالوس، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، دار العقيدة، القاهرة، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٨م.
- القول المنيف في حكم العمل بالحديث الضعيف، فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، سوريا، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، ٢٠٠٢م.
- لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: خليل بن محمد العربي، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط٥، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- المتكلمون في الرجال، السخاوي.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- المدخل إلى كتاب الإكليل، الحاكم النيسابوري.
- مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود الفارسي الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ت.
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، د. ت.
- مشكاة المصابيح، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- المغني، ابن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ١٩٩٢م.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، ١٣٠١هـ.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٦م.
- من جهود الأمة في حفظ السنة، أحمد حسين محمد إبراهيم، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، د. فاروق حمادة، دار طيبة، السعودية، ط ٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- منهج المتقدمين في التدليس، ناصر بن حمد الفهد، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د. حمزة بن عبد الله المليباري، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- موسوعة علوم الحديث الشريف، إشراف: محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- الموطأ، الإمام مالك، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، د. ت.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الناسخ والمنسوخ، النحاس، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- النسخ بالسنة النبوية، عبد الكريم عبد الرزاق الخطيب، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، رقم (١٢٨٥)، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، دار اليسر، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- نظرات جديدة في علوم الحديث، د. حمزة المليباري، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، أحمد بن صالح الزهراني، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر، تحقيق: ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- نواسخ القرآن، ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- الوضع في الحديث النبوي، د. سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

موسوعة

بيان الإسلام

الرد على الافتراءات والشبهات

القسم الثالث: السنة النبوية

المجلد الثالث

ج ٧

شبهات

حول قضايا الإسناد والمتن